



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

Gh
24
38



9h24.38



Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

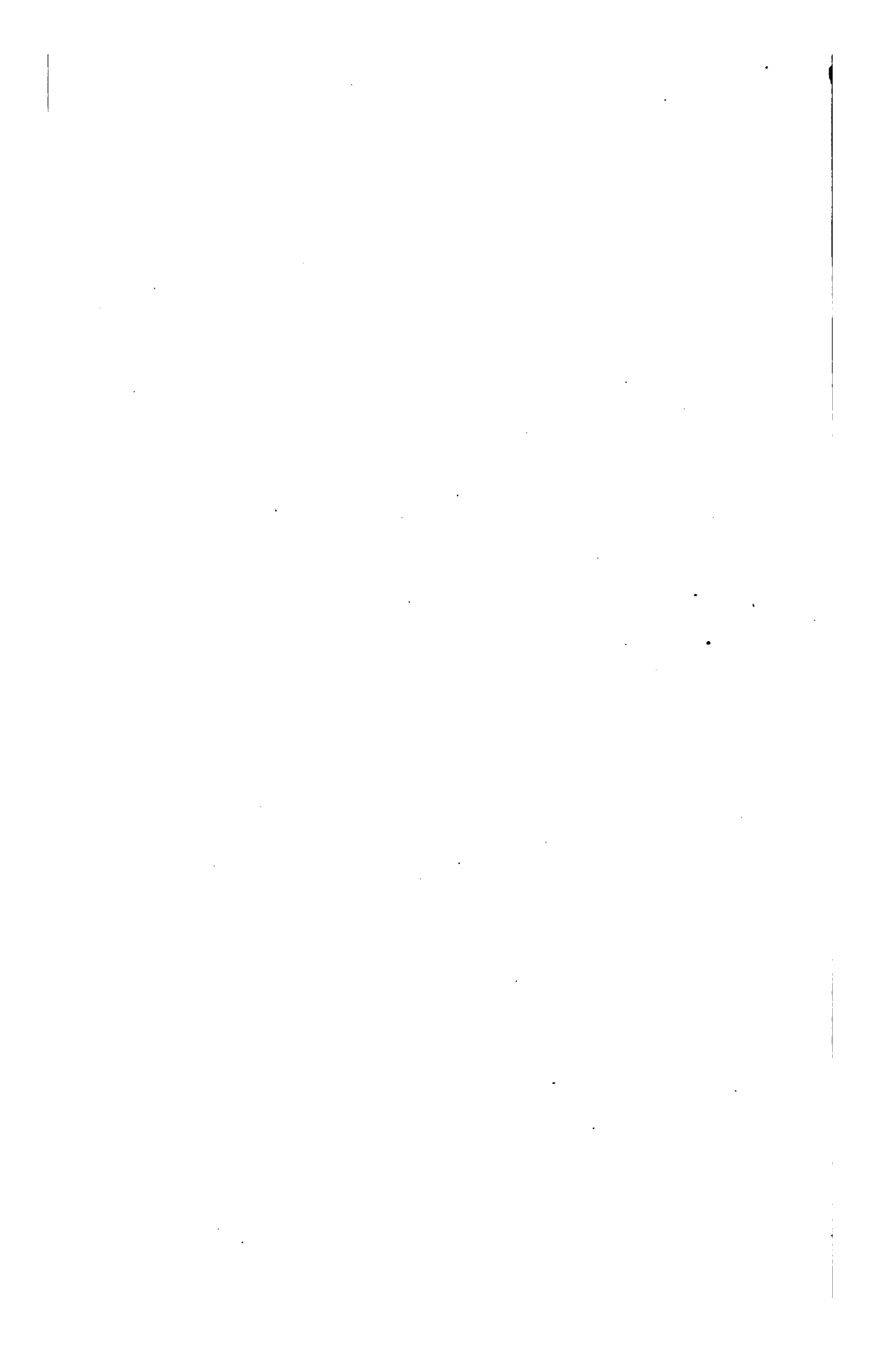
JAMES WALKER, D.D., LL.D.,

(Class of 1814),

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;

**"Preference being given to works in the
Intellectual and Moral Sciences."**

8 Sept., 1887.



HERAKLIT VON EPHEBUS

UND

ARTHUR SCHOPENHAUER.

EINE HISTORISCH-PHILOSOPHISCHE PARALLELE

VON

GOTTLOB MAYER.

Motto: Keine philosophische Theorie ist von
so eminent praktischer Bedeutung wie
der Pessimismus.

Dorner.



HEIDELBERG.

CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG.

1886.

9 R 24.38

1887, Sept. 8.
Walker Fund.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	5
I. Charakteristik Heraklits und Schopenhauers	7
II. Ihr Pessimismus	15
A. Die biographischen Prämissen desselben	15
B. Die metaphysischen Prämissen desselben	22
C. Der Inhalt desselben	30
D. Theoretische Beurteilung desselben	33
III. Ihre Stellung in der Geschichte der Philosophie	37
Anmerkungen	45
Quellen-Verzeichnis	47



SEP 8 1887

Abkürzungen.

- | | | |
|--|---|----------------------|
| G. = Über die vierfache Wurzel des Satzes vom
zureichenden Grunde | } | von A. Schopenhauer. |
| N. = Über den Willen in der Natur | | |
| P. = Parerga und Paralipomena | | |
| W. = Welt als Wille und Vorstellung. I. u. II. | | |

Die Ziffern beziehen sich auf die Anmerkungen am Schlusse.



Es ist eine historisch erwiesene, psychologisch erklärliche und teleologisch bedingte Thatfache, daß in dem Bereiche menschlichen Denkens, Empfindens und Wollens die Gegensätze einander attrahieren, die Extreme sich berühren. In der Natur ziehen sich ungleiche Pole an und in dem Reiche des Geistes wiederholt sich derselbe Vorgang. Die in Demokrits Atomistik aufgestellte Behauptung, wonach die Ähnlichkeit eine zusammenführende Kraft hat, als dem eigentlichen Sachverhalte konträr theoretisch begründet und empirisch bewiesen zu haben, ist eine dankenswerte That neuerer Naturphilosophie und Naturforschung. Die Geschichte des menschlichen Denkens, das den Besitz der Wahrheit schlechthin bewußt oder unbewußt erstrebt, ist der Komplex selten organisch verbundener, oft lose aneinandergereihter, meist principiell verschiedener Denkweisen. Der Weg durch die Philosophie führt durch die finsternen Thäler des Materialismus auf die sonnigen Höhen des Idealismus, von den wonnigen Höhen des Optimismus hinab in die dunkeln Tiefen des Pessimismus. Es scheint fast ein Gesetz der Menschennatur zu sein, daß sie erst nach Erschöpfung aller Irrtümer die Wahrheit findet. Nur unter dieser Voraussetzung wird die Geistesarbeit von Einst und Jetzt in rechter Weise gewürdigt. Wie weit entfernt auch die Resultate philosophischer Spekulation von dem Wahren sein mögen: sie sind Stufen auf dem zur Höhe führenden Wege. Es ist freilich ein negativer Beruf, die Pfade des Irrtums betreten zu müssen, um für die Nachwelt eine Warnungstafel abzugeben, aber nicht die objektive Thatfache des Sichgeirrthabens, sondern das ernstgemeinte Streben

des philosophierenden Subjekts wird bei einem unparteiischen Forscher Maßstab seiner Beurteilung sein.

Wie aber so einerseits eine gänzliche Verschiedenheit der Anschauungen in der Geschichte der Philosophie zu Tage tritt, so zeigt sich auf der andern Seite nicht selten eine nahe Verwandtschaft der Ideen verschiedener Systeme, eine Ähnlichkeit, fast Gleichheit der Gedanken. Es liegt diese Erscheinung in der Beschränktheit der menschlichen Vernunft begründet. Der rationelle Kulminationspunkt kann nicht überschritten werden. Dieser, dessen Lage bei verschiedenen Individuen verschieden und von der apriorischen Begabung des Einzelnen, von der Übung seiner Verstandeskkräfte und deren disciplinarischen Schulung abhängig ist, ist Ende und Anfang der Gedankenoperationen in Einem zugleich. Es ist eine lohnenswerte Aufgabe, in späteren Systemen die schon früher dagewesenen Faktoren philosophischer Betrachtung zu ermitteln und die ersteren als wenn auch originelle Reproduktionen oder Weiterbildungen der letzteren nachzuweisen. Ein solcher kritischer Vergleich ermöglicht sowohl ein richtiges Verständnis des fraglichen Philosophen als eine wahre Würdigung seiner spezifischen geistigen Produktionskraft. Einen Teil dieser Aufgabe will vorstehende Untersuchung lösen. Unmöglich wäre es, Schopenhauern einen geistigen Sohn Heraklits zu nennen. Jener ist durchaus selbstständig, und sein System ist zu originell, als daß man es für eine systematische Weiterbildung der primitiven herakliteischen Spekulationen halten dürfte. Doch finden sich bei beiden verwandte Ideen, und es ist besonders die ihnen gemeinsame und eigentümliche pessimistische Tendenz, welche eine Gegenüberstellung beider nahelegt und rechtfertigt. Schopenhauer beruft sich oft auf Heraklit; es scheint ihm dieser der sympathischste der Vorsokratiker gewesen zu sein. Die Ähnlichkeit ihrer Ethik läßt auf eine solche ihrer Metaphysik und Biographie schließen. Denn Lebenserfahrung, Weltanschauung und Lebensweise stehen meistens zu einander im Verhältnis von Ursache und Wirkung. Eine Vergleichung des

heraklitschen und schopenhauer'schen Pessimismus führt so von selbst auf einen Vergleich ihrer Metaphysik und ihres Lebens. Der Gang der Abhandlung ist somit folgender. Nach einer Charakteristik beider Philosophen kommt ihr Pessimismus zur Sprache und zwar: A. Die biographischen Prämissen desselben; B. Die metaphysischen Prämissen desselben; C. Der Inhalt desselben; D. Theoretische Beurteilung desselben. Daran schließt sich ein kurzes Wort über die Stellung Heraklits und Schopenhauers in der Geschichte der Philosophie. —

I. Charakteristik Heraklits und Schopenhauers. Gemeinsame Züge.

a) In der Reihe der griechischen Philosophen der vorfokratischen Zeit begegnen wir einem Manne, der ebenso durch seine charakterfeste, autonome Persönlichkeit, wie durch die Originalität und Tiefe seiner Gedanken das allgemeine Interesse beansprucht, Heraklit von Ephesus (c. 500 a. Chr. n.). So wenig uns auch von ihm und über ihn erhalten ist, ein einigermaßen zutreffendes Bild seiner Person sind wir doch im Stande zu zeichnen. Wenn das sanguinische Temperament receptiv nach außen und das melancholische aktiv nach innen ist, so war der Ephesier ein sanguinischer Melancholiker. Das Charakteristische des sanguinischen Temperaments besteht in der allseitigen Empfänglichkeit für die verschiedensten Eindrücke. Heraklit hat diese Eigenschaft in hohem Maße. Er ist so sehr Objekt der Beeinflussung von seiten außerseibstiger Erscheinungen, daß ihm Zeit und Lust fehlt, diese vor das sichtende und klärende Forum nüchterner Reflexion zu stellen. Seine Meditationen zeugen von einer hohen Befähigung, die Einwirkung der ganzen Fülle des Daseins aufzunehmen und das Auge offen zu halten für Großes und Kleines. Es ist nicht undenkbar, daß die dem Sanguiniker eignende Beweglichkeit und Mannigfaltigkeit der Gefühle

mit ein Motiv seiner Weltbetrachtung gewesen sei. Die ruhelose, wechselvolle Erscheinungswelt ist ein treues Spiegelbild seines von den heterogensten Empfindungen bewegten Herzens. Aber auch einen melancholischen Zug hat Heraklit. Ohne diesen ist überhaupt kein höheres, ideales Streben möglich. Der Kontrast zwischen Ideal und Wirklichkeit ist der Inhalt der Stimmungen, zu denen Melancholie vorzüglich disponiert. Wie der Stimmungswechsel des Sanguinikers der Grund seiner den beweglichen Charakter der Erscheinungen heraussehenden Betrachtung sein kann, so ist oft deren Folge eine Beständigkeit und Stetigkeit der Empfindungen, wie sie sich tatsächlich beim Melancholiker vorfindet. Dieses Verharren in der einmal gewonnenen Stimmung ist bei solchen Naturen ebenso ein psychologisches Axiom als ein individueller Mangel. Letzteres, sofern sich ohne ethische Beherrschung des Temperaments in der Seele eine verzehrende Selbstsucht entwickelt, die das Individuum bei seinen unbefriedigten Ansprüchen unablässig mit sich selbst beschäftigt sein läßt. Wie daher der einseitige Sanguiniker einem falschen Optimismus verfällt, so ist der Pessimismus oft Folge und Ausdruck einer allzu melancholischen Gemütsstimmung. Ein heimlicher Hochmut, eine gekränkte Eitelkeit ist hier kein seltenes Moment. Die Eigenschaft der Selbstüberhebung, die eine psychologisch notwendige Folge eines allzu starken Selbstbewußtseins ist, hat Heraklit. In hochfahrendem Tone aburteilt er die Masse der Menschen, die völlig verständnislos der ewigen Wahrheit gegenübersteht. Seine würdigen Vorgänger ernten bei ihm den Vorwurf der Vielwisserei und Einsichtslosigkeit. Auf allen Gebieten des wissenschaftlichen und religiösen Lebens scheint er sich eine epochemachende Bedeutung zuzumessen. Der bestehenden Religion steht er indifferent, wo nicht oppositionell gegenüber. Sein religiöser Indifferentismus hat einen subjektiven und objektiven Grund. Den subjektiven seines Temperaments, den objektiven der niederen, das metaphysische wie intellektuelle Bedürfnis des Menschen gleichermaßen unbe-

friedigt lassenden Daseinsform der griechischen Religion, welche in kraffen Anthropopathismus, rohes Ceremonienwesen und pure Tradition aufgegangen war. Der kindische Stand des damaligen Kultus setzte den wahrheitsuchenden Philosophen in ein unsympathisches Verhältnis zur Religion überhaupt und ließ ihn mit Recht an der apriorischen Notwendigkeit und absoluten Berechtigung derselben zweifeln. So steht Heraklit vor uns, frei in unbewußter Abhängigkeit. Diesem selbständigen Zuge seines Wesens entspricht ganz die Art seines Philosophierens, welches den Charakter des Unmittelbaren und Gelegentlichen trägt. Ein echter Sohn Griechenlands verbindet er mit männlicher Selbständigkeit im Denken jene kindliche Naivität der Anschauung, die als ein Geschenk aus der Hand der Natur entgegennimmt, was der Träger wissenschaftlicher Bildung erst durch Gedankenvermittlung zu erkennen vermag. Mit diesem einen Vorzug klassischer Originalität eint sich bei Heraklit glücklich der andere, die poetische Anlage, die, eine beneidenswerte Mitgift von der Natur dem Griechen verliehen, einen wunderbaren Zauber über seine Philosophie ausbreitet. Diese ist nicht etwa ein logisch konstruiertes GedankenSYSTEM, sondern die Summe unwillkürlicher Eindrücke, oft unzusammenhängender Betrachtungen. Urwüchfige Kraftgedanken in klassisch kurzer Form: das sind die herakliteischen Sentenzen. Die ganze vorsokratistische Philosophie, die den Stempel frischer, kühner, thatkräftiger Jugendlichkeit trägt, hat in ihm einen würdigen Repräsentanten.

b) In der Zeit nach Sokrates tritt dieser schöpferische Geist willkürlicher Meditation mehr und mehr in die heilsame Zucht wissenschaftlicher Schulung und in die Schranken methodischer Formen ein und verharret in diesem Abhängigkeitsverhältnis viele Jahrhunderte hindurch, bis er wieder in eigenartiger Weise in einem Sohn deutscher Erde seine alte Schwungkraft entfaltet, in Schopenhauer. Diese Erscheinung ist nicht von ungefähr. Griechentum und Deutschtum haben unbestritten manche Verwandtschaft. Beiden eignet Lebendigkeit des Naturells, große Empfänglichkeit für die

Eindrücke des Außenlebens,⁷ unabweisbarer Trieb nach Erkenntnis und Wissen, volle Hingabe an die Genüsse des Daseins bei zarter Empfindsamkeit für seine Leiden. Nord und Süd reichen sich über die Alpen hinüber eine freundschaftliche Hand. Schopenhauer ist ein reicher Erbe griechischen Geistes, sein spätgeborenes Kind, wenn man an die empirische Basis und die unmittelbare Form seines Spekulierens denkt. Den wirklichkeitsfrohen Sinn zwar und die lebensfelige Gemütsstimmung, wie sie ein wesentlicher Zug des Griechen ist, sucht man bei ihm vergebens; in viel höherem Maße als den Heraklit begleitet ihn ein düsterer, melancholischer Trübsinn, der durch keine irdische Lebensfreude gänzlich erstickt werden kann und der seiner Philosophie ein pessimistisches Gepräge verliehen hat. Ausgestattet mit reichen Anlagen des Geistes, einem scharfen kritischen Verstand, einem der Welt der Schönheit stets empfänglichen Gefühle, einem treuen Gedächtnis, einer glücklichen, von maßvoller Selbstbeherrschung geleiteten Phantasie, einer mit klarer Besonnenheit gepaarten Urteilsgabe, einer seltenen Beweglichkeit und Elastizität des Naturells, ausgerüstet mit gründlichen historischen, naturwissenschaftlichen und philosophischen Kenntnissen und begabt mit einer reichen Lebenserfahrung, glaubt sich Schopenhauer eines Hauptes länger als die philosophierende Vor- und Mitwelt. Von der Alleinrichtigkeit und Alleinberechtigung seiner Gedanken überzeugt und getragen von einem krankhaften Selbstbewußtsein hat er für andere philosophische Systeme entweder geringe Anerkennung oder gänzliche Verachtung oder sogar beißenden Spott. Sein Lebenswerk, das er wie eine Mutter ihr Kind liebt, das eine bisher in keines Menschen Kopf gekommene Gedankenreihe enthält, das Quelle und Anlaß von hundert andern Büchern werden wird, kann niemals dem Geschicke anderer Schriften anheimfallen, ist es doch nicht bloß für die Mitwelt, sondern für viele Geschlechter geschrieben*. Mit

* Das von Jul. Frauenstädt (in der 2. Auflage der von ihm herausgegebenen sämtlichen Werke Sch.'s) gezeichnete Lebensbild des Philosophen

dieser Selbstüberhebung geht bei ihm Irreligiosität Hand in Hand. Aus dem Gefühl geistiger Überlegenheit erwächst leicht der Glaube persönlicher Unabhängigkeit. War Schleiermacher zu sehr Gefühls-mensch, um irreligiös zu sein, so Schopenhauer zu sehr Verstandes-mensch, um religiös zu sein. «Keiner, der wirklich philosophiert, ist religiös; er geht ohne Gängelband, gefährlich, aber frei.» Besser ist somit die gefährvolle Freiheit subjektiver Irreligiosität als die ungefährliche Abhängigkeit religiöser Gesinnung¹⁾. «Die auf Kosten ihrer intellektuellen Ausbildung die Moral vernachlässigenden Philosophen sind zu entschuldigen, die gewissenhaften Erfüller praktischer Pflichten dagegen zu bedauern, insofern sie nicht auf dem Wege der Tugend, sondern auf einem eigenen erlöst, insofern sie durch Glauben, nicht durch Werke selig werden»*. Durch das auf Irreligiosität sich gründende Gefühl des Unfriedens und durch die ihm allenthalben zu teil gewordene Verkennung bemächtigt sich seiner jener bittere Neid, der, einer finsternen Wolke vergleichbar, die auch über seinem Leben strahlende Sonne sorgloser Existenz verdecken sollte. Der Glaube, daß ein anderer mehr Anerkennung finde als er, erfüllt ihn mit einer zehrenden Unzufriedenheit über seine persönliche Lage. Er gewinnt die Einsamkeit lieb, verzwei-

ist ein Denkmal pietätvoller Liebe eines Jüngers gegen seinen Meister. Jedoch bedient sich der Verfasser zur Apotheosierung Sch.'s mehrerer mißzubilligender Gründe. Wenn er den Vorwurf des Größenwahns, den Dr. von Seidlitz seinem Helden gemacht, mit Recht zurückweist und nur «Selbstüberhebung» bei Schopenhauer zugesteht, so klagt er an, anstatt freizusprechen. Denn 1. ist Größenwahn ein objektiv pathologisches Manko, während Selbstüberhebung ein subjektiv ethisches ist; und 2. ist nicht die tatsächliche intellektuelle Superiorität ändern gegenüber, sondern die Unvollkommenheit seiner persönlichen Erkenntnis dem wahrhaft großen Philosophen Maßstab seiner Selbstbeurteilung.

* Die von Ernst Otto Lindner (conf. A. Sch. Von ihm. Über ihn. S. 14) aufgestellte Behauptung, wonach Sch. das Verdienst hat, die tief-sinnigste Seite des Christentums mit eingehendstem Verständnis hervorgehoben zu haben, ist ebenso arrogant als unbegründet und läßt auf ein gleich geringes Verständnis des Christentums und der schopenhauer'schen Philosophie schließen.

telnd an der konkreten Wirklichkeit des Daseins*. Die sichtbare Welt bekommt in seinen Augen den Charakter einer aller Realität baren, qualitätslosen Erscheinung; ihre Bewohner sind willenlose, zum Unglück prädestinierte Spielzeuge einer schadenfrohen Macht, die Geschehnisse auf derselben Wirkungen einer plan- und ziellos produzierenden unpersonlichen Kraft. Wenn die Natur dem Menschen zwei Augen verliehen hat, damit er mit dem einen die Lichtseiten, mit dem andern die Schattenseiten dieses Lebens sehe, so hat unser Philosoph das erstere absichtlich und beharrlich verschlossen gehalten, um mit dem andern desto schärfer blicken zu können. Wie kein zweiter hat er daher einen Einblick in die Disharmonien des irdischen Daseins. Aber wie wenig entspricht dieser theoretischen Überzeugung sein praktisches Verhalten. Derselbe Mann, dem das Bewußtsein allgemeinen Elends mit ungewöhnlicher Kräftigkeit innewohnt, legt energielos die Hände in den Schoß, zufrieden, wenn seine Theorie nicht an seiner Person ihre empirische Begründung findet. Mit seiner unvergleichlichen Darstellungsgabe, die das Tieffinnige einfach, das Ergreifende ohne Rhetorik, das streng Wissenschaftliche ohne Pedanterie sagend den unkritischen Leser leicht persuadiert, schildert er die Aboluthheit und Radikalität des der Menschen- und Naturwelt inhärierenden Übels, das in den verschiedensten Formen aber mit gleicher Intensität Ein großes Deficit darstellt, und läßt seinen desperaten Gedanken freien Lauf. Der Theist wird die Langmut der Vorfehung bewundern, die einem solch gehässigen Kritiker ihrer omnia opera so wenig personlichen Grund zur Unzufriedenheit gegeben. Unverstanden und verkannt von seiner Zeit geht der weinende Philosoph der Deutschen, der Prophet einer neuen Welt des Willens und der Vor-

* Die Behauptung Lindners, daß sein Anachoretentum zum Grund teils seine außerordentliche Intelligenz habe, vermöge deren er sich von den gewöhnlichen Köpfen unterschied, teils die ungünstigen Umstände, die seinem Bekanntwerden entgegenstuden, hat auf den ersten Blick das Gepräge einer gutgemeinten, aber ganz mißlungenen Apologie.

stellung, der providentielle Herold der absoluten Erlösungsbedürftigkeit des Universums, über eine Erde hin, die ihn zu verstehen zu verblendet war, ihn zu tragen zu schlecht. Mit dem Bewußtsein seiner einzigartigen Mission, in der Gewißheit, durch sein Lebenswerk eine Fundgrube kräftiger, die Denkart kommender Generationen schlechthin beherrschender Ideen geschaffen zu haben, von der Hoffnung endlich getragen, bald in seiner großen Bedeutung von jedem wahrhaft Weisen erkannt und gewürdigt zu werden, steigt er in ein Grab, das nur wenige Getreue nachtrauernd umstehen und das unermüdlich mit Kirchhofsblumen zu schmücken das undankbare Privilegium einiger Epigonen zu sein scheint.

c) Schopenhauer hat als Mensch und Philosoph, ganz abgesehen vorerst von dem Inhalt seiner Philosophie, in mancher Beziehung sein alter ego in Heraklit. Beide Philosophen sind sanguinische Melancholiker. Die bedeutende Receptivität der Außenwelt gegenüber, die leichte Erregbarkeit des Gemüts, das schnelle Urteil des Sanguinikers verbunden mit der dem Melancholiker eigenen Aktivität nach innen, mit seiner Durchdringung des intellektuell Aufgenommenen zu vollkommener Klarheit, mit der Leidenschaft der Eifersucht, «die mit Eifer sucht, was Leiden schafft», das sind die Gegensätze, die sich in jenen Naturen harmonisch beisammen finden. Dort wie hier ferner ein stark ausgeprägtes Selbstbewußtsein, vermöge dessen man sich über die Welt stellt, sie zum Objekt aristokratischer und müßiger Grübeleien herabwürdigend, anstatt sich als ein kleines Glied in ihr zu betrachten. Hier wie dort eine kalte Gleichgültigkeit gegen alles das religiöse und staatliche Wohl der Menschen Betreffende, eine völlige Sympathielosigkeit für die patriotische Situation, ein Leben mit dem Stempel bewußten und doch geläugneten Egoismus'. Bei beiden ein das ganze Wesen und Wirken beherrschender trüber, finsterner Zug, eine geheime Scheu vor dem Treiben der Welt mit ihren brennenden Fragen und praktischen Forderungen, eine selbstgefällige Liebe zur Einsamkeit, in der man sich selbst überlassen über des Daseins Zweck und

Zwecklosigkeit nachsinnt — diese traurigen Insignien völliger De-
sporation. Eine solche separate Lebensweise ermöglicht allerdings
in hohem Grade eine feine Beobachtung der Natur. Das Gesehene
wird dann Objekt der Spekulation. Im vollen Gegensatze zu den
Idealisten, die sich in dem engen Raume ihrer Studierstube eine
Welt konstruieren mit den unsoliden Bausteinen abstrakter Gedanken
und erst in zweiter Linie die Identität ihrer Welt und der objektiv
realen nachzuweisen suchen; ist die herakliteische und schopen-
hauer'sche Gedankenwelt eine Kopie der empirisch gegebenen. Ihre
Arbeit ist eine reproduktive. Unsere Philosophen sind keine Produ-
zenten, welche den Stoff der Betrachtung erst schaffen müßten,
sondern ihre Arbeit hat *cum grano salis* einen eklektischen Charakter,
insofern sie aus dem durch Erfahrung gewonnenen Wissensschatz
das logisch und materiell Zusammengehörige ermitteln und zweck-
mäßig kombinieren. Ihre Weltanschauung ist weniger das Resultat
logischer, von einem abstrakten Prinzip ausgehender Deduktionen
als die natürliche Folge konkreter Anschauung. Die theoretischen
Wahrheiten werden immer mit Thatfachen aus der empirischen
Welt bewiesen. Der konkrete Kosmos ist der beste Kommentar zu
ihren Werken. Schopenhauer's System ist eine in logischer und
alogischer Ordnung vollzogene Kombination realiter gesehener Dinge
und erfahrener Wahrheiten. Seine Geisteskraft bekundet sich mehr
in der geistvollen Inbezugsetzung nacheinander gemachter Wahr-
nehmungen zu einander und zu der als oberstes und letztes Prinzip
gewonnenen Größe, als in dem logischen Aufbau abstrakter Be-
griffe bis zur Spitze der letzten Konsequenzen. Das Geheimnis des
großen Beifalls, den die schopenhauer'sche Philosophie gefunden,
beruht teilweise auch auf ihrer empirischen Basis. Gehen wir
über auf die Form, so hat sie beim Griechen und Deutschen
den Charakter des Unmittelbaren. Mit einer gewissen weiblichen
Genialität verstehen sie, sich tout à coup in den geistigen Besitz
desselben zu setzen, was von andern nur auf mühsame Weise ange-
eignet wird. Ein weiteres Charakteristikum unserer Philosophen

ist es, daß sie nur gelegentlich spekulieren. Was Schopenhauer von sich sagt, daß alle seine Gedanken auf äußeren Anlaß, meistens auf einen anschaulichen Eindruck hin entstanden seien und vom Objektiven ausgehend niedergeschrieben, unbekümmert, wohin sie führen würden, das kann man auch dem Ephefier nachsagen. Die Arbeit der systematischen Durchdringung und Zusammenstellung des zuletzt vorhandenen Stoffes hat Heraklit unterlassen, Schopenhauer glänzend vollbracht. Zeigt so schon die formelle Seite ihrer Philosophie manche Ähnlichkeit, insofern beide Empiriker sind bezüglich des Grundes, Analytiker bezüglich der Art ihrer Spekulation, so wird vollends die Erwartung einer materiellen Konformität derselben nicht getäuscht.

II. Ihr Pessimismus.

A. Die biographischen Prämissen desselben.

a) Bevor wir an eine Darstellung des herakliteischen Pessimismus gehen, suchen wir diesen, soweit es möglich, aus dem Leben unseres Philosophen zu begreifen. Obwohl nur äußerst dürftige Berichte über dasselbe vorhanden sind, lassen sich doch unschwer einige Momente darin nachweisen, die als mitwirkende Faktoren seiner Lebensanschauung betrachtet zu werden verdienen. Heraklit war aus vornehmer Familie. Nach Antisthenes (conf. Diog. IX, 6) wurde ihm das Ehrenamt eines βασιλεύς übertragen, das er jedoch an seinen Freund Hermodor abtrat. Der Grund dieser Handlungsweise war weniger die liebende Rücksicht auf seinen Freund, als die persönliche religiöse Überzeugung des Ephefiers. Die Übernahme dieser Würde wäre eine tatsächliche Approbation der Volksreligion gewesen, der er als Philosoph ablehnend gegenüberstand. Keineswegs irreligiös konnte er sich doch vermöge seiner spekulativen Anlage mit der jeden tieferen Gehaltes entbehrenden,

von kindischem Aberglauben getränkten Daseinsform der Religion nicht befreunden. Er bezeugt daher nicht nur dem Opferwesen seine Unzufriedenheit (conf. Apoll. Tyan. ep. 27), sondern er greift sogar unumwunden die Bilderverehrung an (conf. Orig. c. Cels. VII, 62. I, 5). Aus diesem seinem Verhältnis zur Religion erklärt sich teilweise die feindliche Stimmung seiner Mitbürger ihm gegenüber. Das Volk brachte ihm wenig Sympathie, weil kein Verständnis, entgegen, es soll ihn sogar des Atheismus' beschuldigt und verfolgt haben (conf. Justin. Apol. I, 46). Denken wir uns in die Situation dieses Mannes, so begreifen wir leicht die unzufriedene, mürrische Stimmung, in die er nach und nach hineingeriet. Von der Wahrheit und Vernünftigkeit seiner subjektiven Anschauung überzeugt konnte er doch nicht dem bestehenden Glauben gegenüberreten, zumal seine Mitbürger unempfänglich und unfähig waren für eine religiöse Reform. Zuerst Mitleid, dann Spott ernten die Thörichten. Auf verschiedene Weise gibt Heraklit seinem gerechten Unwillen Ausdruck (Clem. Strom. V, 604, A; Arist. Eth. N. X, 5; Clem. Strom. V, 576 A). Eine weitere demütigende Erfahrung für den Ephesier war die demokratische Gefinnung des Volkes. Heraklit ist Aristokrat vom reinsten Wasser. In der unumschränkten Herrschaft des Gesetzes beruht das Wohl der Vaterstadt. Die Demokratie, die auch den Besten nicht gehorchen will, haßt und verachtet er (Diog. IX, 2). Einem rettungslosen Verderben sah der warme Patriot seine Vaterstadt entgegengehen, ohne dem fatalen Strom wirksam entgegenzutreten zu können. Politische Überzeugungen pflegt man, weil sie langsam gewonnen werden, am unliebsten preiszugeben und politische Feinde sind verhaßter als persönliche.

Wie mußte so den das wahre Heil seiner Mitbürger wollenden Philosophen die Unerkennlichkeit und Feindschaft des Volkes kränken! Und doch hätte er vielleicht sein trauriges Los mit Gleichmut ertragen, wenn der Haß der Ephesier nicht ein persönlicher geworden wäre. Aber die Verbannung des Hermodor

scheint ganz besonders trübe Schatten auf sein einsames Leben geworfen zu haben (conf. Zeller, de Hermodoro). Man bekommt den Eindruck, daß Heraklit seit der Trennung von diesem Freunde, der das meiste Interesse an seiner Philosophie bekundet zu haben scheint, auf jeden weiteren Versuch einer religiösen und politischen Reformation in Ephesus verzichtet und sich tief gekränkt in die beschauliche Stille eines Gelehrtenlebens zurückgezogen habe. Wir haben vor uns einen Mann, der vermöge seiner auf persönlicher Überzeugung ruhenden religiös-freisinnigen Richtung bei einem von falschem Autoritätsglauben befeelten, und vermöge seiner politisch-konservativen Haltung bei einem freiheitsliebenden Volke die undankbare Rolle eines verachteten Wohltäters spielen sollte. Ein solcher Mensch pflegt sich dann wohl im Bewußtsein einer zweck- und thatenlosen Vergangenheit gewaltsam in eine düstere, selbstzufriedene Stimmung hineinzuversetzen und an dem objektiven Werte des Lebens verzweifelnd die Befriedigung seiner persönlichen Bedürfnisse allein anzustreben. Alles, nicht nur das eigene Leben, scheint dem Gesetze der Unbeständigkeit unterworfen zu sein, und die persönliche Führung wie die Leitung des Ganzen einer planvoll wirkenden Macht zuzuschreiben ist ebenso ungerechtfertigt als ungerecht. Der glaubenslose Pessimismus, wie ihn unser Philosoph lehrt, hat in der persönlichen Lebenserfahrung seine tiefer liegenden Wurzeln.

b) Lassen sich auch in Schopenhauer's Leben solche historischen Motive auffinden? Von seinem persönlichen Naturell haben wir schon zu sprechen Veranlassung gehabt. Arthur war ein echtes Kind seines Vaters, dessen Temperament heftig, dessen Wille energievoll und dessen Sinn unbeugsam war. Diese Charaktereigenschaften, an sich eher gut als verwerflich, mußten, um nicht einseitig ausgeprägt zu werden, in ihrer grundlegenden Bedeutung anerkannt und ethisch beeinflußt werden. Aber darin bestand der doppelte Erziehungsfehler des alten Schopenhauer, daß er sie nicht als die natürlich gegebene Grundlage jeder Erziehung zu

benutzen verstand und sie nicht unter ein ethisches Prinzip stellte. Er hat später selbst diesen Mangel an pädagogischer Accommodation schwer empfunden. Die Folge war einerseits die starre Autonomie seines Temperaments, andererseits die Authadie seines Wesens. Die vorzüglichsten Charakterzüge werden ohne ethische Beherrschung zu Karikaturen. Weiter wirkt störend in der Entwicklung des Knaben die persönliche Selbständigkeit und Unabhängigkeit, an welche man Arthurn von früh an gewöhnte. Selbst darf er sich seinen Bildungsgang vorschreiben. Später, wenngleich nicht zu spät, erkannte er die Unzweckmäßigkeit seiner Wahl. In diesem Jugendalter fehlt dem Individuum noch zu sehr die Weite des Horizonts und die Reife des Urteils, als daß man es seinen Lebensweg eigenmächtig könnte bestimmen lassen. Die rechte Willensenergie besteht hier in der Willenlosigkeit, im Gehorsam einer Autorität gegenüber. Die notwendige physische Abhängigkeit des Jünglings hebt die ebenso notwendige intellektuelle Freiheit desselben nicht auf, sondern jene ist die naturgemäße Basis für diese. Die Unfähigkeit des Aufenthalts ist ein neuer tadelnswerter Faktor. Sie mußte ganz von selbst etwas Unbeständiges im Wesen des Mannes bewirken, eine gewisse Unfähigkeit, sich wohl zu fühlen in dauernden Verhältnissen und im regelmäßigen Gang der Dinge. Wenn Schopenhauer den normalen Bildungsgang eines Gelehrten gehabt und zuerst in einer engeren Sphäre geistiger Thätigkeit seine Geisteskraft erprobt und die Umstände beherrschen gelernt, so hätte er auf seinen späteren Reisen die Welt mit andern Augen angesehen. Auch im geistigen Leben gilt das Gesetz, daß das Große erst dann in seiner vollen Bedeutung begriffen wird, wenn das Kleine Gegenstand eingehenden Verständnisses geworden. Wer die Welt mit Verstand beurteilen will, muß eine bestimmte Qualität von Erkenntnis und eine gewisse Quantität von Kenntnissen mitbringen, die einem Knaben von fünfzehn Jahren abgeht. Wie ein kunstvolles Gemälde einen kunstgebildeten Beurteiler verlangt, so die Welt einen durch Wissen und Erfahrung geschulten

Betrachter. Nicht wenige Motive seiner Weltanschauung stammen bei Schopenhauer von Eindrücken her, die er in seinen Flegeljahren bekam. Was er später 1818 ff. auf seinen italienischen Reisen kennen lernte, waren nach seinem eigenen Urteil mehr Belege für seine Philosophie als sie konstituierende Momente. Ferner war es die Unerkenntlichkeit der philosophierenden Mitwelt, die unsern Philosophen zu einem Pessimisten machen sollte. Sie hatte einen temporellen, psychologischen und materiellen Grund. Schopenhauer hätte keine unglücklichere Zeit für den Beginn seiner akademischen Thätigkeit finden können als es geschehen ist. Hegel war gerade en haut; er hatte bereits die Geister für sich gewonnen. Hätte unser Philosoph die zeitliche Priorität gehabt, so hätte Hegels System trotz seiner positiven Vorzüge den großen Beifall nicht gefunden, der ihm eignete. Schopenhauer konnte daher nicht im Frieden das Haus seiner Weltanschauung vor den Augen seiner Zuhörer aufbauen, sondern seine Philosophie bekam naturgemäß einen polemischen Charakter. Jede Opposition nun, auch die gegen das Thörichte, Böse und Häßliche, hat als solche eine negative Wirkung, indem der Ton, mit dem man polemisiert, leicht den Inhalt der Polemik vergessen oder doch in den Hintergrund treten läßt. Da nun von Schopenhauer die Opposition mit großer Leidenschaftlichkeit geführt wurde, so erklärt sich die Abneigung und Interesselosigkeit, die man ihm bei aller sachlichen Unparteilichkeit zollen konnte. Allerdings war sein System auch inhaltlich manchem zuwider. Der tiefe Grund dieser Antipathie lag nicht nur in dem schon geltendgemachten polemischen Charakter seiner Philosophie, sondern auch in ihrem positiven Gehalt. Aber andererseits fehlte den Jüngern Hegel's die Fähigkeit und der Wille, Schopenhauer's Gedanken in ihrer originellen Art und relativen Richtigkeit anzuerkennen. Der Gradmesser des specifischen Werthes seiner Spekulationen war weniger ihre geniale Selbständigkeit oder ihre Homogenität mit Kant, sondern ihre Heterogenität mit Hegel, während doch gerade diese den positiven Vorzug der Schopenhauer's-

sehen Philosophie bildet. Da sich nun aber unser Philosoph mit vollem Recht auf Kant als auf seinen eigentlichen Vorgänger beruft, so ist diese Polemik gegen den Schopenhauerianismus dem Glauben nach eine Ehrenrettung Kant's, in der That aber eine Obtrektation desselben, insofern der Wert eines Systems auch nach der verschiedenartigen Ausbeute zu bemessen ist, die von ihm gemacht werden konnte. Diese Unerkennlichkeit und Verachtung mußte den selbstbewußten Philosophen tief verletzen. Er zog sich vom akademischen Schauplatz zurück, um, ein moderner Anachoret in philosophischem Gewande, die letzte Periode seines an schmerzlichen Erfahrungen so überreichen Lebens in der Stille zuzubringen. Aber die separate Lebensweise, der der Unglückliche bis an sein Lebensende huldigte, diente zur Bestärkung seiner pessimistischen Anschauungen. Ferne von den Aufgaben des praktischen Lebens, deren Lösung die volle Manneskraft in Anspruch nimmt, genießt Schopenhauer ein beschauliches, wenn auch in reger geistiger Arbeit verbrachtes Leben. Seine Beruflosigkeit benahm ihm den eigentümlichen Reiz, der über ein thatenreiches Leben ausgebreitet liegt, und die süße Befriedigung, die man nach gewissenhafter Erfüllung der Berufspflicht zu empfinden pflegt. Hätte Schopenhauer ein bestimmtes Amt übernommen, so würde er keine Zeit gefunden und keine Lust empfunden haben zu müßigen, düsteren Meditationen. Denn jeder Beruf, auch der eines Dozenten, hat eine praktische Seite, deren rechte Berücksichtigung vor einseitigen Ansichten bewahrt.

c) Vergleicht man den Lebensgang Heraklit's mit dem Schopenhauer's, so findet man eine teilweise Ähnlichkeit. Mit dem gleichen persönlichen Naturell begabt treten unsere Philosophen auf in einer Zeit, die für ihre Lehren keineswegs empfänglich ist. Sie sehen sich daher genötigt, wenn sie das Vorurteil der Mitwelt beseitigen sollen, in Opposition zu treten gegen die herrschende Denkart und den Nachweis ihrer Verkehrtheit zu führen. Aber der Versuch mißlingt. Die Stimmung der Zuhörer ist zu konfer-

vativ, sie sind in der Gedankenwelt, in welche sie sich hineinversetzt sahen, zu heimisch geworden, als daß sie eine Reform ihrer Weltanschauung für möglich und nötig hielten. Dieser Unwille und dieses Unvermögen der Mitmenschen, sich in ihre Vorstellungskreise einzuleben, um nach gewonnenem Verständnis für oder gegen die Wahrheit ihrer Systeme zu entscheiden, erfüllte die Philosophen mit gerechtem Zorne, der dann in ihrer Beurteilung der geistigen Disposition der Mitwelt seinen entsprechenden Ausdruck gefunden hat. Außer der Zeit ihres Auftretens und der daraus resultierenden Teilnahmslosigkeit gegen ihre Lehre bietet sich als Vergleichungspunkt ihre Lebensweise, die beidemale die Folge gemachter Erfahrungen ist. In beschaulicher Zurückgezogenheit führen sie ein selbstgenügsames Leben und stehen der Welt mit philosophischer Arroganz gegenüber. Ihr jetziger Indifferentismus ist eine süße Rache für den geernteten Undank. Aus der Ungunst ihrer persönlichen Lage, die ihnen je länger desto weniger Befriedigung gewährt, schließen sie auf die Wertlosigkeit des menschlichen Daseins überhaupt. Es ist wahr, das Leben bot ihnen wenig Freude. Das Band familiärer Zusammengehörigkeit war teils gelöst, teils gelockert, das Glück der Freundschaft war ihnen nur kurze Zeit vergönnt, die Anerkennung ihrer persönlichen Bedeutung fast völlig verlagert, Zurücksetzung, Verachtung und Spott ihr unseliges Teil. Um in solchen desperaten Verhältnissen aufrecht stehen zu können, hätte es des Glaubens an die Religion bedurft, die hier eine feste Stütze zu bilden pflegt. Aber diese in ihrer Unvernünftigkeit und Zwecklosigkeit nachzuweisen, war vorher nicht ihr geringstes Bestreben gewesen. So war die einzig mögliche Folge ihrer Erlebnisse die Verzweiflung oder doch die Leugnung allen und jeden objektiven Gehaltes im Menschenleben — der Pessimismus.

B. Die metaphysischen Prämissen desselben.

I. Die Erscheinungswelt.

a) Entgegen dem absoluten Phänomenalismus des Parmenides, der die Realität der Erscheinungswelt leugnete und diese nur für ein Produkt unserer Einbildungskraft hielt, behauptet Heraklit die objektive Realität der empirischen Welt, konstatiert aber in der Erscheinungsform derselben einen Unterschied zwischen „Schein und Wirklichkeit²⁾“. Während nämlich alles durch unsere Sinne Wahrnehmbare dem Gesetz der Beharrlichkeit unterworfen scheint, ist in der That die Bewegung und Veränderung das Reelle (Plato Theät. 160, D; Arist. Phys. VIII, 3). Der ruhige Charakter der Erscheinungen ist Schein. Das πάντα ἥστί ist sprichwörtlich geworden; es ist die Antwort auf den Achilleus des Zeno. Fragt man nach dem Grund dieser Behauptung, so ist es die konkrete Anschauung. Mit Vorliebe beruft er sich auf die Erscheinung des Flusses, in dem er immer neue Wellen die früheren verdrängen sieht (Arist. Metaph. IV, 5. 1010. a. 12). Was berechtigt unsere Philosophen, gerade bei diesem Bilde die Identität unserer Vorstellung mit der Wirklichkeit zu behaupten und demgemäß die Zuverlässigkeit unserer Sinnesorgane festzuhalten? Er begeht den Fehler des Generalisierens von Erscheinungen auf Gesetze. Indem er einerseits die Inäquivalenz der subjektiven Vorstellung mit der objektiven Wirklichkeit annimmt, identifiziert er andererseits diese mit jener. Zuerst behauptet er, jedes Erscheinungsobjekt befindet sich in rastloser Bewegung, ist gewissermaßen ein perpetuum mobile, obgleich es uns unbeweglich scheinen mag; dann fordert er, daß man die Beweglichkeit des Objekts, falls, wie z. B. bei einem Strom, dieselbe sichtbar vorhanden ist, für das Wahre halte und zum Gesetz alles Empirischen erhebe. Unter der Voraussetzung, daß unsere Sinnesorgane unzuverlässig sind und uns nicht den wahren Bestand der Erscheinungsobjekte zeigen, — eine Voraussetzung, die er mit den verschiedensten Worten ausspricht («*ἄλλοι*

μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα»), hätte er logisch konsequent bei den in sichtbarer Bewegung befindlichen Objekten die Beharrlichkeit, bei den in sichtbarer Ruhe befindlichen die Bewegung als das metaphysische Prinzip betrachten müssen. Behufs Erklärung dieser Annahme behauptet er 1) die Identität des Entgegengesetzten, 2) den Kreislauf der Bewegung, und bestimmt 3) die Qualität des Dinges an sich. Da alles Vorgestellte in ewiger Bewegung begriffen ist, so kann das, was dem Beobachter als Ruhe erscheint, nur die transitorische Konnexion der Gegensätze sein, ähnlich wie eine mit rapider Schnelligkeit um ihre Achse rotierende Kugel deshalb unbeweglich erscheint, weil in ein und demselben Moment der uns zugekehrte Punkt der Peripherie von seinem Antipoden gefolgt wird. So lange das Objekt in der Vorstellung gleich blieb, reichte diese Erklärungsweise aus; wenn dagegen vor dem Forum äußerer Sinneswahrnehmung ein Unterschied in der Erscheinung sich darbot, so mußte er, einen Schritt weiter gehend, den Kreislauf der Bewegung annehmen. Tag und Nacht ist dasselbe (Hippol. Refut. IX, 10). Alles wird aus Einem, Eines aus Allem. Jedes Objekt ist gleichzeitig Erzeuger und Erzeugtes. Der Unterschied der Erscheinungsformen ist nur der Wechsel der Modalitäten eines unaufhörlich zeugenden Etwas. Dieses kann als die bewegende Kraft von Allem nicht tot und beharrlich sein, vielmehr wird es unruhig, bewegungsvoll und veränderlich sein. Da nun im Element des Feuers sich diese Eigenschaften am adäquatesten wieder spiegeln, so identifizierte Heraklit sein Ding an sich mit diesem. •

b) Können wir Heraklit's Lehre von der Erscheinungswelt einen relativen Phänomenalismus nennen, sofern die objektive Welt real ist, ihre Realität aber in re anders als in specie, so verdient diesen Namen aus einem andern Grunde die schopenhauer'sche. Nach ihr nämlich ist die reale Existenz der Erscheinungswelt eine relative, in Bezug auf ein sie als Objekt anschauendes Subjekt. Eliminiert man aus dem Kosmos das erkennende Subjekt, so hat

die objektive Welt zu sein aufgehört (W. I, 3. 4). Ein Wirken nach dem Kausalitätsgesetz in Zeit und Raum ist der Inhalt dieser Vorstellungswelt (G. 28—36; W. II, 46—50). In ihm als in einem Verhältnis von Ursache und Folge besteht ihr Sein. Diese ihre Formen kann der Mensch erkennen, weil sie in ihm apriorisch vorhanden sind (W. I, 518 ff.; W. I, 6). Das Objekt hat im Subjekt, das Subjekt im Objekt seinen Möglichkeitsgrund. Da nun aber 1) das Objekt nur für das vorstellende Subjekt und mit demselben vorhanden ist; da 2) infolgedessen das Objekt ohne das Subjekt als vorhanden gewesen nicht denkbar ist und 3) das Subjekt bloß in der objektiven Welt seine Geburtsstätte gehabt haben kann, so folgt daraus, daß die Vorstellungswelt nichts Wesenhaftes, sondern nur eine Erscheinungsform eines Dinges an sich sein kann (W. II, 204; P. II, 188 ff.; N. 86). Es ist hier nicht der Ort, die Metaphysik Schopenhauer's einer theoretischen Kritik zu unterziehen, um so weniger, als dies bereits in unübertroffener Weise von Fr. Hoffmann (conf. seine Philosophische Schriften, B. II, pag. 103—149; B. VIII, pag. 267 ff.) geschehen ist. Unsere Aufgabe ist es, ihre Ähnlichkeit mit der herakliteischen nachzuweisen und beide als erklärende Faktoren ihres Pessimismus zu begreifen.

c) Das Gemeinsame beider Philosophien ist zunächst in Bezug auf die Frage nach der Erscheinungswelt 1) die Behauptung der Relativität ihrer objektiven Existenz. Schopenhauer sagt, daß die empirische Welt überhaupt nicht existiert ohne mich, das vorstellende Subjekt; Heraklit sagt, daß die empirische Welt nicht so existiere, wie sie existiert, ohne mich, das sie so vorstellende Subjekt. Schopenhauer sagt: Wenn ich nicht wäre, wäre die Erscheinungswelt nicht; Heraklit sagt: Wenn ich nicht so wäre (das heißt: mit unzuverlässigen Sinnen begabt), wie ich bin, wäre die Erscheinungswelt nicht so, wie sie ist. Immer wird somit die Abhängigkeit der Erscheinungswelt von dem Subjekt festgehalten. Der Unterschied ist nur der, daß Schopenhauer das Dasein, Heraklit das Sosein der Erscheinungswelt ohne das vorstellende

Subjekt leugnet. Wenn man unter Phänomenalismus im weiteren Sinne die Lehre versteht, daß der Erscheinungswelt keine absolute, vom menschlichen Subjekt völlig unabhängige Realität zukommt, so haben wir beidemale phänomenalistische Theorien vor uns. Diese Thatfache wird erhärtet 2) durch ihre Erklärung des Wesens der Erscheinungswelt. Die Erscheinungsobjekte sind nach Heraklit und Schopenhauer wesentlich Manifestationen des Dinges an sich. Das Urfeuer verwandelt sich in die verschiedensten Gestalten (conf. Schleiermacher's Heraklit in: Wolf's u. Buttmann's Mus. d. Altertumswissenschaft, S. 388), und die empirischen Gegenstände sind lediglich Objektivationen des Willens (W. II, 277). Betreffend die Verschiedenheit der Erscheinungsobjekte konstatiert Heraklit eine qualitative Veränderung, deren das Ding an sich im Laufe seiner Verwirklichung unterworfen ist; Schopenhauer dagegen verlegt diesen Unterschied in den Willen selbst (P. 188 ff.).

Auf dem Boden des Phänomenalismus hat die Ethik keine Heimstätte. Die Negation des objektiven Weltbestandes und des subjektiven Selbstbestandes benimmt dem ethischen Handeln jegliches Motiv. Die sittliche Welt, deren Träger der Mensch ist, setzt notwendigerweise eine objektive Welt voraus, in der sich das ethische Prinzip verwirklichen kann und soll. Und weiter. Der Wille des Menschen, moralisch zu handeln, hat zu seiner ersten Bedingung das Bewußtsein der absoluten Autonomie jeder außermenschlichen Existenz gegenüber, die er als geistiges Wesen hat. Und diese Selbstherrlichkeit des Menschen im Vergleich mit der leblosen Natur leugnet Schopenhauer, wenn er seine Existenz von der der Erscheinungswelt abhängig erklärt. Das Beispiel unserer Philosophen lehrt, wie schwer, ja unmöglich die Forderung ethischen Verhaltens ist, wenn man an der realen Objektivität der Welt zweifeln muß, in der man sich bewegt. Das, was man die «Ethik» Heraklit's genannt hat, steht mit seiner Metaphysik in unverföhnlichem Gegensatz. Seine metaphysischen Konjekturen führen konsequenterweise zum Pessimismus Schopenhauer's. Die herakliteische Moral

hat ein religiöses und eudaimonistisches Motiv. Die Notwendigkeit der Moral behauptet er, teils weil ihn trotz seiner atheistischen Überzeugung eine geheime Furcht vor den vielleicht doch existierenden Göttern dazu zwingt, teils weil er im ethischen Verhalten die erste Bedingung eines zweckdienlichen Zusammenlebens der Menschen erkennt (Plut. Pyth. orac. 21; Diog. IX, 2). Das Leben gewinnt bei dieser Auffassung einen äußerst gehalt- und wertlosen Charakter. Schopenhauer hatte den Mut, die Konsequenzen seiner Metaphysik zu ziehen. Zu welchem Resultat ist er gekommen? Die wahre ethische Willensäußerung ist — die Verneinung des Willens zum Leben.

II. Das Weltprinzip.

a) Die herakliteische *qualitas occulta* ist das Feuer, weil sie eine Kraft ist, deren Wesen sich im Elemente des Feuers am adäquatesten widerspiegelt. Es ist bezeichnend für die naive Betrachtungsweise unseres Philosophen, daß, sobald er in einem sichtbaren Objekt die möglichst konforme Erscheinung dessen gefunden, was ihm das Ding an sich zu sein scheint, er dieses Symbol des Prinzips zum Prinzip selbst erhebt. Heraklit zeigt sich hier als ein echtes Kind seiner Zeit; er besitzt, wie die vorsokratischen Philosophen überhaupt, die Unfähigkeit der Wahrung des Gegensatzes zwischen Natur und Geist. Das Feuer also ist die unermüdliche Erzeugerin des in rastloser Bewegung Seienden. *Κόσμον τόνδε τὸν αὐτὸν ἀπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔσται, πῦρ αἰεζῶν, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννόμενον μέτρα* (Clem. Strom. V, 599). Das Wesen der *prima causa* ist Stoff und Geist, ein materialisierter Geist und eine spiritualisierte Materie. Die Art und Weise, wie aus dem schaffenden Ding an sich das Objektive entsteht, ist ein Prozeß. Es findet eine Materialisierung des Geistes und eine Vergeistigung der Materie (Erde und Wasser) statt. *Πῦρ δὲ ἀνταμείβεται πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων, ὥσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσοῦς*. Wir

haben einen absoluten Pantheismus vor uns. Alles ist Gott, Gott ist alles, der allwaltende Feuergeist. Ἐν τῷ σοφόν· ἐπιστάσθαι γνῶμην, ἥτε οἱ ἐγκυβερνήσει πάντα διὰ πάντων.

b) Auch in der schopenhauer'schen Philosophie steht der Erscheinungswelt im ganzen und jedem Erscheinungsobjekt im besonderen ein Ding an sich gegenüber, als der eigentliche Kern, das allein Wesenhafte (W. I, 37. 41. 131. 517; II, 8. 216). Er hat eine von seiner Erscheinung völlig isolierte, selbständige Existenz (W. I, 118. 134. 144. 152; II, 568). Die Erkenntnis desselben ist nur möglich, indem man das Selbstbewußtsein zum Ausleger des Bewußtseins anderer Dinge macht (P. I, 100 ff.; W. II, 14), sie ist eine inadäquate, weil an die Form der Vorstellung gebundene (W. II, 220. 563 ff.). Dieses Ding an sich ist der Wille. Er ist eine einheitliche (W. I, 134), unteilbare (W. I, 152 ff.), freie (W. I, 194 ff.), lebenskräftige Substanz. Zur Annahme des Willens als des Dinges an sich nötigt uns die Selbstbeobachtung. Wir sind ganz Wille, unser Leib ist bloß seine Verfinnlichung. Diese Identität von Wille und Leib ist nicht beweisbar, sondern unmittelbar gewiß. Ob auch die übrigen Erscheinungsobjekte Objektivationen des Willens sind, ist gleichfalls nicht beweisbar, jedoch kann eine ernstliche Leugnung nur im Tollhause gefunden werden (W. I, 119 ff.). Erscheinende Welt und Weltwille sind folglich identisch, nur ist jene dem Satze des Grundes unterworfen, dieser dagegen als Ding an sich über ihn erhaben, ein ewig und ziellos strebendes Wesen (W. I, 194—196).

c) Auf Grund dieser unserer Gegenüberstellung der Systeme erhellt ihre Ähnlichkeit von selbst. Beiden gemeinsam ist 1) die Annahme eines Dinges an sich als des allein Wesenhaften im Gegensatz zur Erscheinungswelt; 2) die Qualität des Dinges an sich. Es ist nämlich α) eine Kraft im Gegensatz zur leblosen Materie (Atome etc.); β) eine intelligenzlose Kraft im Gegensatz zur intelligenten (Leibniz'sche Monade etc.). 3) Die Immanenz des Dinges an sich im Gegensatz zur Transcendenz (Theismus, Deismus etc.).

4) Das Verhältnis des Dinges an sich zur Erscheinungswelt. Diese ist eine Objektivation des Dinges an sich. 5) Der Kreislauf der zeugenden Kraft. Die Materialisierung des Geistes schließt mit der Vergeistigung der Materie, die Objektivation des Willens hört mit dem Willen selbst auf. Heraklit nennt die Rückkehr des Objektiven zum Subjektiven *χρησμοσύνη* (Zustand der begehrenden Bedürftigkeit), Schopenhauer heißt sie Verneinung des Willens zum Leben. Der Unterschied dabei ist nur der: dort ist sie eine naturgemäße, durch das Gesetz der kreisförmigen Veränderung bedingte, hier eine selbständig erstrebte, weil Schopenhauer seiner intelligenzlosen Kraft unter der Hand Bewußtsein zuerkannt hatte.

Obwohl nun so ihre Metaphysik bis ins Einzelne manche Vergleichungspunkte bietet, ist es uns doch im Hinblick auf ihren Pessimismus vor allem um die Thatfache ihres absoluten Pantheismus zu thun. Was sie lehren, ist nicht die Ubiquität eines transcendenten Gottes, sondern die Immanenz einer unpersönlichen Kraft. Die Unmöglichkeit einer positiven Ethik auf diesem Grunde ist evident. Schopenhauer behauptet zwar das Gegenteil. Seine metaphysische Annahme vom Willen als dem Ding an sich sei die einzig mögliche und vernünftige Grundlage jeder Moral, insofern sie, als aus dem Stoff der Ethik konstruiert, a priori einen ethischen Charakter habe (Philos. Schriften, pag. 141). Aber der Wille als welterschaffendes Prinzip und der Wille als Organ sittlicher Betätigung ist doch nun und nimmermehr dasselbe. Der Irrtum, den Schopenhauer in jener bestechenden, aber nicht stichhaltigen Behauptung begeht, ist die Identifikation zweier heterogenen Begriffe auf Grund der Identität ihrer sprachlichen Bezeichnung. Solche Errata gehören bei unserem Philosophen zum guten Ton. Fragen wir aber nach den positiven Gründen für die Unmöglichkeit einer Moral unter diesen Prämissen, so ist auf ein Doppeltes hinzuweisen. 1) Die Möglichkeit eines sittlichen Handelns ist nur dann vorhanden, wenn das handelnde Individuum den Begriff vom Sittlichen kennt. Woher soll es aber diese Erkenntnis haben,

wenn nicht von dem, dem es seine Existenz verdankt? Wer kann aber diesem, der doch nur eine unpersönliche Kraft ist, eine ethische Qualität zuschreiben? Kann schon nicht von einem nicht-denkenden Wesen ein denkendes hervorgebracht werden, wie viel weniger von einem nicht-sittlich denkenden ein sittlich denkendes. 2) Die Notwendigkeit eines sittlichen Handelns ist nur dann vorhanden, wenn das handelnde Individuum die Erkenntnis vom Zweck und Wert der Moral hat. Auch dieser Faktor fehlt aus dem vorhin angeführten Grunde. Die Unmöglichkeit einer Ethik, die den Namen verdient, resultiert somit 1) negativ aus der Intelligenzlosigkeit des Weltprinzips, aber auch 2) aus seiner positiven Beschaffenheit. Feuer und Wille — so wenig sie auf den ersten Anblick in qualitativer Beziehung vergleichbar erscheinen: beiden gemeinsam ist der Charakter des Unbestimmten, der Normlosigkeit. Es wird hier der Mangel positiver Bestimmtheiten schon in die Gottheit (das Ding an sich) hineinverlegt. Die Folge ist, daß auch den Menschen als Objektivationen des Dinges an sich dieser Charakter des Unbestimmten, des ewig Veränderlichen zukommt. Schopenhauer besonders hat diese Konsequenz gezogen, wie uns die Darstellung seines Pessimismus zeigen wird. Allein ganz abgesehen von dieser ihnen eigentümlichen Form des Pantheismus (des *ἐν καὶ πᾶσι* ihrer Systeme in seiner spezifischen Qualität), ist ja der Pantheismus als solcher nie geeignet, Grundlage einer Moral zu sein. Denn schon der erste Begriff der Ethik, die subjektive Verantwortlichkeit, ist hier ein Unding.

Ziehen wir nun die Resultate unserer Untersuchung!

I. Negativ. Die Unmöglichkeit einer Moral ergibt sich a) aus ihrem Phänomenalismus, insofern durch die Negation der Identität der empirischen Welt und der objektiv realen der sittlichen Bethätigung die lokale Grundlage entzogen ist; b) aus ihrem Pantheismus, insofern die sittliche Bethätigung selbst den Begriff des sittlichen Bewußtseins voraussetzt, den jener nicht hat.

II. Positiv. Die Notwendigkeit des Pessimismus ergibt

sich a) aus ihrem Phänomenalismus, insofern durch den Zweifel an der Identität des objektiven Daseins der Welt mit ihrem subjektiven Sosein das Leben einen gehaltlosen Charakter gewinnt; b) aus ihrem Pantheismus, insofern durch die Qualität ihres Weltprinzips a priori die Unbeständigkeit des menschlichen Daseins gegeben ist.

C. Der Inhalt desselben.

a) Schon früher (conf. pag. 25) haben wir Anlaß gehabt, die sogenannte «herakliteische Moral» als eine Konsequenz seiner Metaphysik zurückzuweisen und ihre eigentlichen Grundlagen festzustellen. Bei einem Volk, wie den Griechen, wo die Religion so sehr Mittelpunkt des Lebens war, daß alle Verhältnisse und Unternehmungen zu ihr in Beziehung gesetzt und von ihr abhängig gemacht wurden, konnte auch der überzeugungsfesteste Atheist schon aus persönlichem Interesse nicht offen mit der Religion brechen und mußte ihr, wenn auch nur mit Worten und dem Scheine nach, Anerkennung zollen. Jedoch gesetzt auch, daß unser Philosoph in ernster Weise Ehrfurcht und Achtung vor den Göttern empfohlen hat, so erklärt sich dies daraus, daß er zuweilen Mißtrauen gegen die Richtigkeit seiner Anschauung empfand und die Strafe der Götter fürchtete. Jedenfalls war die Nicht-Existenz der Götter und die Zwecklosigkeit ihrer Verehrung seine konstante Überzeugung. In seiner Anklage wegen Atheismus hat diese Behauptung ihre historische Stütze. Auch seine Lebensanschauung verträgt sich keineswegs mit wahrer Religiosität. Sie ist, wie wir sofort zeigen werden, eine durchaus pessimistische. Was sodann seine Forderungen einer gesetzlichen Ordnung und des Gehorsams gegen sie betrifft, so beruhen sie auf einem eudaimonistischen, bezw. Utilitätsprinzip. Der Grund der von ihm verlangten Subordination unter das Gesetz ist lediglich ein negativer: die Vermeidung der Strafe, in sekundärer Weise die dadurch gewonnene persönliche Glückseligkeit. Außer dem entschieden pessimistischen Charakter,

den seine ganze Philosophie trägt, ist es eine doppelte, von ihm ausgesprochene Anschauung, die den Namen Pessimismus verdient. Sie betrifft 1) das irdische Los des Menschen, 2) das Ideal wahren Glückes. Die Menschen haben ein Dasein wie das Vieh, sie werden geboren, zeugen Kinder und sterben: das ist die heraklitisches Biographie der Menschheit. Worin besteht das wahre Glück? In der εὐαρέστης, in der Zufriedenheit mit dem unabwendbaren Geschick, in der Verzichtleistung auf alles persönliche Streben, in der kalten Resignation³⁾. Diese düstere, jeden höheren Ideals bare Lebensauffassung hat dem Heraklit den Namen des weinenden Philosophen eingetragen.

b) Der Wille als ewig strebend ist ewig unelig. Daher ist auch alles Leben elend, am meisten das des Menschen (W. II. Kap. 28; W. I, 365 ff.; 367—371). Glück findet sich allenfalls nur in der Erhebung über die Sinnenwelt zur Anschauung der Ideen (unmittelbare Objektivationen, kausalitäts-, raum- und zeitlose Hypostasen); doch ist damit auch nur auf Augenblicke geholfen, weil ja daneben der Wille zum Leben sich doch fort und fort in seiner Uneligkeit bejaht. Wirkliche Hilfe gibt es also nur in der völligen Aufhebung alles Wollens, was aber freilich mit der Aufhebung des Lebens selbst identisch ist. Daher die Vorschrift der Ethik: nach der Erkenntnis des Elendes des Daseins den Willen zum Leben und damit das Dasein selbst zu vernichten (W. I, 447 bis 449). Mittel hierzu ist nicht Selbstmord, sondern Askese (W. I, 449—451, 463). Das ist in kurzen Zügen der schopenhauer'sche Pessimismus.

c) Wir haben den Pessimismus Heraklit's und Schopenhauer's in den Mittelpunkt der ganzen Abhandlung gestellt und das Leben und die Metaphysik unserer Philosophen in ihrem konstituierenden Verhältnis zu ihm betrachtet, nicht etwa, weil er gerade die meisten Vergleichungspunkte böte, sondern der Grund dieser Wahl des Gedankenganges war die hohe Bedeutung, welche der Pessimismus in unserer Zeit gewonnen hat. Wir haben versucht, an

dem Beispiel unserer Philosophen, dieser bedeutendsten Vertreter pessimistischer Weltanschauung im Altertum und in der Neuzeit, die historischen und theoretischen Motive dieser gewaltigen Erscheinung zu ermitteln. Das eigentliche Wesen derselben scheint uns in der Beantwortung der Fragen zu liegen: 1. Was ist das wahre Los des Menschen? 2. Welches sind die Wege und Mittel, ihm zu entgehen? Diese beiden Fragen sind die Pole, um die sich alle weiteren dem Pessimismus eigentümlichen Anschauungen als Konsequenzen drehen. Unsere Philosophen geben dieselbe Antwort. Heraklit, ohne sie eingehender zu begründen; Schopenhauer mit dem mißlungenen Versuche theoretischer und empirischer Beweise. Die Antworten selbst aber lauten: Alles Leben ist wesentlich Leiden, Jammer, Schmerz; der Weg aber, ihm zu entgehen, ist völlige Entfagung⁴⁾. Mit ungewöhnlicher Virtuosität versteht es Schopenhauer, durch Aufzählung unzähliger Beispiele aus Geschichte und Leben die Welt von der Wahrheit dieser Behauptungen zu überführen. Man kann sagen: die Stärke der ganzen schopenhauer'schen Philosophie besteht in der empirischen Begründung ihres Pessimismus, wie die Unhaltbarkeit ihres Pessimismus in der Schwäche seiner theoretischen Grundlage. Da nun aber eine Lebensanschauung, um existenzberechtigt zu sein, beider Dinge bedarf, der theoretischen Begründung und historisch empirischen Beglaubigung, so ist das Urteil des Pessimismus Schopenhauer's gesprochen. Eduard von Hartmann hat, von der Irrationalität der schopenhauer'schen theoretischen Konsequenzen überzeugt, eine theoretische und praktische Begründung mit mehr Verstand als Glück versucht (conf. seine Schrift: Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus, pag. 1—50). Der Beweis der Wahrheit der letzteren Behauptung liegt außerhalb unseres Themas. Ist denn aber wirklich das Leiden die Grundform des menschlichen Daseins, der freiwillige Verzicht auf Geltendmachung persönlicher Rechte, die Entfagung das Mittel zur Aufhebung des Leidens? Können dies ein Heraklit und Schopenhauer behaupten auf Grund ihrer Meta-

physik? Hat mit Einem Wort ihr Pessimismus theoretische Berechtigung? Wir müssen auf Grund weiterer Untersuchung diese Frage entschieden verneinen.

D. Theoretische Beurteilung desselben.

a) Es handelt sich hier weder um eine theoretische Beurteilung ihrer Metaphysik, noch um eine praktische ihres Pessimismus, sondern um dessen theoretische Kritik. Zwei Faktoren pessimistischer Betrachtungsweise, die aber nur deren allgemeinen Charakter ausmachen, haben wir als notwendige Konsequenz ihrer Metaphysik erkannt, nämlich die Negation eines absoluten objektiven Wertes des Lebens und die Behauptung der apriorischen Unbeständigkeit desselben (cf. pag. 30). Allein der positive Inhalt des Lebens, der nach ihnen ein Mangel ist, die Abwesenheit jeder wahren Lust und Befriedigung, sowie die Forderung energieloser Resignation als des einzigen Mittels zu seiner Beseitigung ist in ihren Prämissen nicht begründet. Die Menschen sind nach Heraklit, wie alles in der Welt, Manifestationen des Feuers. Wenn sie nun, so lange sie sich nicht mit opportuner Resignation unter die Vernunft, die die gleichmäßige Stetigkeit des Werdeprozesses ist, stellen, unglücklich sind, so muß offenbar, da sie lediglich Objektivationen des Feuers sind, schon in diesem die Unglückseligkeit oder doch wenigstens die potentielle Anlage dazu vorhanden sein. Aber diese Möglichkeit scheitert an dem alogischen, weil physikalischen Charakter des Dinges an sich. Weiter. Wenn das wahre Glück in der Subordination unter die Dike (Weltvernunft) besteht, so muß doch offenbar letztere erkannt werden; Erkenntnis als solche aber ist bei Manifestationen (Menschen) des Dinges an sich nur dann denkbar, wenn dieses selbst ein erkennendes ist. Wir sehen also, die Irrationalität beider Konsequenzen beruht auf der Alogie des heraklitischen Weltprinzips. Aber diese Inkongruenz ist bei Heraklit aus einem doppelten Grunde zu entschuldigen. Einmal müssen wir annehmen, daß diese pessimistischen Behauptungen, die er

zwar nur en passant aufstellt, die aber nichtsdestoweniger seine eigentliche Lebensanschauung verraten, als das Resultat zufälliger Beobachtung, nicht das bewußter theoretischer Deduktion aus seinem Prinzipie aufzufassen sind. Sodann hatte er ja durch seine naive Identifikation des abstrakten Begriffes «Werden» mit dem konkreten Objekt des «Feuers» einen in sich unhaltbaren Dualismus konstruiert, dessen Konsequenzen sich notwendigerweise zu unverföhnlichen Gegensätzen ausgestalten mußten. Indem er sich als Weltprinzip das «Werden» vergegenwärtigte, glaubte er aus der Unbeständigkeit alles Seienden auf dessen Unseligkeit schließen zu müssen, und das wahre Glück nur in der selbstlosen Unterwerfung unter das Weltgesetz der ruhelosen Veränderung zu finden. Viel verantwortungsvoller ist der Pessimismus Schopenhauers, der mit Bewußtsein die Inkonssequenzen aus seinem einheitlichen Prinzipie deduciert. Obwohl Eduard von Hartmann bereits die Alogieen in dem System seines geistigen Vaters mit zwingender Evidenz nachgewiesen hat, möchten wir doch einige, uns besonders wichtige Widersprüche in der theoretischen Begründung seines Pessimismus hervorheben.

b) Wenn die ganze Welt eine Stätte des Elendes ist, so muß der Weltwille, dessen Objektivation sie ist, auch unselig sein. Diese Unseligkeit des Willens behauptet er teils, teils negiert er sie. So bewegt er sich in einem verhängnisvollen Dilemma. Wenn er sie bejaht, so widerspricht er dem gefunden Verstand. Denn, 1) von Unseligkeit kann nur da die Rede sein, wo ein Streben sich Ziele setzt und diese Ziele nicht erreichte, also im Gebiet des mit Bewußtsein versehenen Daseins. Wenn ihm aber je eine pathologische Qualität zukäme, so könnte es 2) nur Luft sein im Hinblick auf seine schrankenlose Möglichkeit, sich auszuwirken. Wenn er sie verneint, so widerspricht er seiner eigenen Konsequenz, wonach die Welt als Objektivation des Willens unselig ist. Er thut dies aber, indem er die Erlösung vom Schmerze des Daseins in der Rückkehr ins selige Nichts, das nichts anderes als wieder der Weltwille sein kann, erblickt (W. I. 485—487). Wie

so die Behauptung der Allgemeinheit des Elendes als des wahren Loses der Menschen als völlig unbegründet erscheint, so auch das Mittel, das von ihm zu dessen Überwindung empfohlen wird. Es ist dies die Anschauung der Ideen und die Askefe⁵⁾. Aus einem vierfachen Grunde ist zunächst die Forderung der Anschauung der Ideen widerspruchsvoll. Einmal sind die Ideen als solche gar nichts, insofern sie mit dem Ding an sich oder mit den der sichtbaren Welt abstrahierten Verstandesbegriffen identisch sind. Zum andern ist ihre Anschauung oder Erkenntnis unmöglich, selbst wenn sie auch eine eigene Existenz hätten, insofern sie ja von den Formen der Anschauung; von Raum, Zeit und Grund frei sind. Drittens ist die Bedingung ihrer Erkenntnis «Losreißung vom Dienste des Willens», i. e. Negation der eigenen Existenz (W. I, 209). Viertens wäre mit der Anschauung der Ideen das Dasein der Welt aufgehoben. Denn da die objektive Welt nur so lange Existenz hat, als sie vom erkennenden Subjekt objektiviert wird, so müßte sie in demselben Moment, in welchem sich das Subjekt von ihr weg zur Objektivierung der Ideen wendete, notwendig zu sein aufhören. Was nun die Askefe betrifft als die Art und Weise, wie sich die Entfagung äußern soll, so ist sie nur ein euphemistischer Ausdruck für «Selbstmord»⁶⁾. Nobel muß die Welt zu Grunde gehen — auch in Schopenhauers Augen. Wenn sie jedoch etwas anderes sein soll, so entbehrt sie jeden metaphysischen Haltes. Die Sätze, in welchen Schopenhauer den Unterschied zwischen dieser Art der Lebensverneinung und dem Selbstmord nachzuweisen sucht (W. I, 471), sind leere Sophismen. Er erklärt nämlich, der Selbstmörder handle unrecht, weil er das Leben will und bloß mit den Bedingungen unzufrieden ist, unter denen es ihm geworden, und weil die Absicht, die Qual zu verkürzen, wirklich schon ein Grad der Bejahung wäre. Dagegen ist zu sagen, daß das Motiv des Selbstmordes in den Augen Schopenhauers nicht bloß die Unzufriedenheit mit den Lebensbedingungen, sondern mit dem Leben selbst sein muß. Ferner, der Selbstmord ist allerdings eine Bejahung des Willens, aber diese Bejahung liegt

nur im Willen als subjektivem Entschluß und nicht im Objekt, dem Dasein setzenden und nun zu verneinenden Willen (conf. pag. 28).

c) In formeller Beziehung erleidet der heraklitisches Pessimismus mit dem schopenhauer'schen keinen Vergleich. Dieser ist viel ausgebildeter: bildet er doch den Hauptteil der ganzen Philosophie. Jener ist nur keimartig vorhanden. Seine embryonale Gestalt verdankt er der Intoleranz der gedankenlosen Mitwelt. Wenn wir aber auf den positiven Inhalt beider Philosophien blicken, so finden wir identische Anschauungen. Allein gerade die spezifisch pessimistischen Behauptungen ermangeln einer metaphysischen Grundlage. Beide Philosophen suchen aus der Qualität ihres Weltprinzips die Wahrheit ihrer pessimistischen Aussagen zu deduzieren; aber gerade diese Art der Begründung gereicht ihnen zum Fall. Ihr Ding an sich ist teils zu wenig scharf fixiert, teils vereint es zu viel konträre Elemente, als daß sich logische Konsequenzen daraus ziehen ließen. Näher betrachtet ist es die Alogie des Prinzips, welche eine logische Begründung ihres Pessimismus unmöglich macht. Heraklit und Schopenhauer liefern durch die Inkongruenz ihrer Metaphysik einen Beitrag zur historischen Begründung der Tatsache, daß ohne Annahme einer intelligenten, persönlichen, transzendenten Kraft als der *prima causa* alles empirisch Existierenden das Dasein und Sosein der Welt mit ihren intelligenten Inbässen unerklärlich bleibt. Der historische Schopenhauer ist der größte Widerspruch im Schopenhauerianismus. Dasselbe gilt von Heraklit. Was den Pessimismus insbesondere betrifft, so würde nach unserem Ermessen die schlagendste Widerlegung desselben in dem Nachweis der Unmöglichkeit seiner theoretischen Begründung bestehen, wie die erfolgreichste Polemik gegen den Optimismus in dem Nachweis der Unmöglichkeit seiner empirischen Begründung. Für den Pessimismus ist die Erfahrung, für den Optimismus die Theorie eine willfähige Interpretin.

III. Ihre Stellung in der Geschichte der Philosophie.

a) Wenn wir früher (conf. pag. 9) von Heraklit gesagt haben, er sei frei und selbständig in unbewußter Abhängigkeit, so ist damit der Standpunkt angedeutet, den man bei einer richtigen Beurteilung seiner historischen Stellung behaupten muß. Es gilt nämlich, ihn einerseits als ein notwendiges Glied in der Reihe der Vorfokratiker zu begreifen, andererseits ihn in seiner spezifischen Originalität und Selbständigkeit zu würdigen⁷⁾.

Allen vorkratischen Philosophen gemeinsam ist die Tendenz, ein Prinzip der Naturerklärung zu finden. Das Objektive ist der Gegenstand der vorkratischen Spekulation, mit Sokrates beginnt das Subjekt Objekt derselben zu werden. Die älteren jonischen Naturphilosophen fanden in einer materiellen Größe den Urgrund aller Dinge, Thales im Wasser, Anaximenes in der Luft und Anaximander im Chaos. Die Pythagoräer, mehr die formalen Verhältnisse der Materie als deren sinnliche Konkretion berücksichtigend, machten die Zahl zum Wesen aller Dinge. Die Eleaten endlich, von allem Stofflichen abstrahierend, stellten das reine Sein, die Negation alles räumlichen und zeitlichen Außereinander, als Weltprinzip hin. So standen einander am Ende der ersten Periode der vorkratischen Philosophie zwei kontradiktorische Welterklärungsversuche gegenüber: der jonische, wonach die Materie, der eleatische, wonach ihre Negation das Ding an sich ist. Der Pythagoreismus war nur eine formale Vermittlung, insofern er nur nach der Form, nicht nach dem Wesen des Urgrundes frug und die Mitte hielt zwischen einer absoluten Bejahung und absoluten Verneinung des materiellen Charakters des Dinges an sich. Heraklit bildet die höhere Einheit beider Gegensätze. Das Weltprinzip ist weder materiell noch intelligibel, weil es beides ist. In seiner Identifikation des Werdens mit dem Feuer vollzieht er theoretisch diese Konnexion der Gegensätze. Auf dem kombinatorischen Charakter seines Prinzips

beruhen die Inkonsequenzen seiner Deduktionen (conf. pag. 34). Die Frage, warum das Werden, dessen empirische Manifestation das Feuer ist, das Weltprinzip sei, hat er der Nachwelt zur Beantwortung vorgelegt. Die herakliteische Philosophie erscheint somit als der Schlußpunkt einer doppelten Gedankenreihe, der jonischen und eleatischen, wie als der Ausgangspunkt einer solchen, insofern die empedokleische und atomistische Philosophie, jede auf ihre Art, die Antwort auf jene Frage zu geben suchten. Was ist nun aber das Neue und Selbständige in der herakliteischen Philosophie? Hier tritt uns zuerst der Begriff der Kraft entgegen als das der Materie innewohnende *primum agens* aller Lebensäußerung. Die Frage nach dem Verhältnis der Kraft zum Stoff und umgekehrt bildet seit Heraklit bis auf unsere Zeit eine Hauptthese bei metaphysischen Spekulationen. Weiter hat unser Philosoph zuerst die Unbeständigkeit alles Irdischen ausgesprochen. Er war sich gewiß selbst nicht dessen bewußt, einen wie fruchtbaren Boden für die verschiedensten Anschauungen er mit dieser Behauptung geschaffen hat. Ohne die Betrachtung der Vergänglichkeit des Irdischen ist die pessimistische Weltanschauung so wenig denkbar, daß jene dieser am ehesten Existenzberechtigung verleiht. Aus diesem Grunde kann man Heraklit den Pessimisten unter den Philosophen des Altertums nennen: durch das Prinzip der ruhelosen Veränderung, das er in die Philosophie eingeführt hat, hat er den Anstoß gegeben zu den verschiedensten pessimistischen Betrachtungen, deren gemeinsamer Ausgangspunkt eben jene von Heraklit zum Weltprinzip erhobene empirische Thatfache der relativen Unbeständigkeit des Seienden ist. Dazu kommt, daß Heraklit positiv das menschliche Dasein für elend, weil dem unabänderlichen Gesetz der Veränderung unterworfen, erklärt hat und das einzige Heil in der stumpfen Unterwerfung unter die eiserne Notwendigkeit zu erlangen geglaubt. Schopenhauer hat nicht ohne Grund sehr oft den Heraklit zum Interpreten seiner eigenen Auslagen gewählt, er fühlte die geistige Verwandtschaft. Nur von diesem Gesichtspunkte

aus kann Heraklit in seiner ganzen Bedeutung erkannt und gewürdigt werden. Aus dem Dunkel, in welches ihn mehr das unklare Verständnis seiner Philosophie als deren eigentümliche Darstellung gebannt hat, tritt er in das Licht der Gegenwart und erscheint als Träger einer Weltanschauung, die in ihren Hauptpunkten noch heute ihre Vertreter hat⁸⁾.

b) Schopenhauer war mehr ein genialer Kombinator als ein origineller Philosoph. Keiner vor ihm und nach ihm hat Selbständigkeit in seinem System zu haben so sehr behauptet und so wenig befohlen als er. Ein echter Sohn Kants, ein neidischer Bruder Fichtens, ein Erzfeind Hegels, ein begeisterter Jünger der Romantik ist der Vater des modernen Pessimismus. Auf Kant als seinen einzigen würdigen Vorgänger sich berufend verwirft er die ganze nachkantische Philosophie, deren Existenz er doch die seinige zu verdanken hat. Die Wahl des Titels seines Hauptwerkes («Die Welt als Wille und Vorstellung») ist das schlagendste Argument gegen die Behauptung seiner Unabhängigkeit. Denn der kantische Gegensatz von Ding an sich und Erscheinung, die phänomenalistische Lehre, daß die Welt unserer Erfahrung und verständnismäßigen Erkenntnis eben nur eine Welt der Vorstellung sei, die Umlegung des metaphysischen Gesichtspunktes aus der theoretischen in die praktische Vernunft, die Einsicht, daß das wahre Wesen der Dinge im Willen bestehe, — alle diese Grundlehren von Kant, Fichte und Schelling sind in diesem Wort zusammengefaßt. Es ist eine doppelte Strömung, die auf Schopenhauern gewirkt, und in deren Kombination seine Metaphysik besteht: der aprioristische Phänomenalismus und der idealistische Pantheismus. Zu David Hume's Vorstellungsidealismus hatte Kant den Apriorismus der Denkformen hinzugefügt, und diesen Gedanken hat Schopenhauer in seine Philosophie aufgenommen. In seiner Behauptung der Erkennbarkeit des der Erscheinungswelt zu Grunde liegenden Dinges an sich geht er über Kant hinaus. Weiter war es der idealistische Pantheismus von Fichte, Schelling und Hegel, den er acceptierte. Auf

der Negation des Gegensatzes zwischen Absolutem und Menschlichem beruht seine Homogenität mit jenen Philosophen, auf der Bestimmung dieses Absoluten als eines intelligenzlosen Prinzips seine Abweichung von ihnen. Was aber seiner Philosophie eine unsterbliche Bedeutung verleihen sollte, sind nicht diese unhaltbaren metaphysischen Hypothesen, sondern in formeller Beziehung die Meisterschaft ihrer Darstellung, in materieller Hinsicht ihr Pessimismus. Schopenhauer ist der König unter den Schriftstellern. In der philosophischen Litteratur aller Völker gibt es wohl keinen Denker, der mit so vollendeter Klarheit und mit so anschaulicher Schönheit den philosophischen Gedanken zu formen verstanden hätte, wie er. »Ihm war es gegeben, eine Anzahl von Prinzipien, die er selbst nicht geschaffen, aus der Schulsprache in eine wahrhaft leuchtende und durchsichtige Darstellung zu übersetzen und die gemeinfame Weltanschauung des deutschen Idealismus in Schlagwörter zu fassen, die, als seine Werke einmal anfangen, dem weiteren Publikum bekannt zu werden, eine große Wirkung nicht verfehlen konnten.« Allein es ist vor allem sein Pessimismus, vermöge dessen unser Philosoph noch heute nicht bloß in der Gelehrtenwelt, sondern auch unter den Gebildeten überhaupt viel von sich reden macht. Wer heute den Pessimismus von Grund aus kennen lernen will, der geht vor allem an die Lektüre Schopenhauers, mit der Hoffnung, daß bei ihm die unumstößlichen Beweise oder wenigstens die triftigsten Gründe für den Weltsehmerz zu finden sein müßten, und viele finden sich überzeugt, teils weil sie selbst schon vorher Pessimisten waren, teils weil sie sich von der geistvollen Diktion des Meisters bestechen lassen. Man kann die schopenhauer'sche Philosophie die Bibel der irreligiösen Halbgebildeten nennen. Unter den Philosophen hat sein System wenig Anerkennung gefunden. Den größten Beifall hat dem Schopenhauerianismus Schopenhauer selbst gezollt. Eine eigentliche Schule hat er nicht zu gründen vermocht. Der Grund hiervon ist 1) der kompilatorische Charakter seiner Philosophie. Sie ist eine Kombination, eine Mosaikarbeit und kein

System. Es gibt keine philosophische Richtung, die nicht von Schopenhauer in seine Lehre aufgenommen wäre. 2) Der subjektive Charakter derselben. Man kann sagen: der Schlüssel zum Verständnis seiner Philosophie ist er selbst. Sich selbst, wie er persönlich war, deutet er in die Welt hinüber; sein Individuum ermöglicht ihm das Verständnis der ganzen Natur; sich fühlt er in erster Linie im innersten Wesen als Willen etc. 3) Der arrogante Charakter derselben. Diejenigen, welche er als seine echten Schüler anzuerkennen geruhte, mußten auch in nebenfächlichen Fragen ad verba magistri schwören und im Blick auf ihn das Infallibilitätsdogma unterschreiben. Endlich 4) ist es der alogische Charakter derselben, was ihrer Annahme hindernd im Wege steht. Um Gründer einer Schule zu werden, hätte Schopenhauer die vielen Widerprüche in seiner Philosophie vermeiden müssen, die sich thatsächlich fast auf jeder Seite seiner Schriften vorfinden. Im wahren Sinn des Worts war sein System im Prinzip ein verfehltes. Daher konnten sich die verschiedenen Konsequenzen, die er daraus zog, zuletzt nur als ein Konglomerat der heterogensten Behauptungen darstellen. Vom logischen Gesichtspunkte aus betrachtet kann man seine Philosophie nennen, wie er das euklydische Beweisverfahren genannt hat: eine sehr glänzende Verkehrtheit. Der philosophische Pessimismus, den begründet zu haben Schopenhauers positives Verdienst ist, hat in Eduard von Hartmann einen ebenso gewandten als geistvollen Interpreten gefunden. Bezeichnend für die Haltlosigkeit der schopenhauer'schen Anschauungen ist es, daß dieser neueste Pessimist unter den Philosophen die Bahn Schopenhauers ganz verlassen hat und zur Begründung seiner Theorie die Autorität Kants ins Feld führt. Das System Schopenhauers zu rechtfertigen und gegen die immer mehr sich erhebenden abfälligen Urteile sicher zu stellen, haben ernstlicher Weise nur wenige versucht, die aber mehr für Verehrer seiner Person als für Apostel seiner Lehre anzusehen sind⁹⁾. Man bekommt bei der Lektüre ihrer Schutzschriften unwillkürlich den Eindruck, daß das Erbe, das sie von

ihrem Meister überkommen haben, mehr in der Fähigkeit schöner, klarer Darstellungsweise als in der festen Überzeugung von der Richtigkeit seiner Anschauung besteht. Trotz aller dieser geltend gemachten Mängel aber gebührt Schopenhauern ein Ehrenplatz in der Geschichte der Philosophie, nicht nur wegen seiner hohen philosophischen Begabung, wegen seiner umfassenden Gelehrsamkeit und wegen seiner einzigartigen Befähigung, dem Gedanken den adäquatesten Ausdruck zu geben, sondern vor allem wegen seines bis jetzt nicht genug gewürdigten Verdienstes, den in den Schatzkammern der philosophischen Welt verborgenen Gedankenreichtum ans Licht gebracht, die Gedanken selbst des philosophischen Gewandes entkleidet, sie dadurch dem Verständnis der Gebildeten nahegebracht und eben damit ein lebendiges Interesse für philosophische Beschäftigung in vielen wachgerufen zu haben. Schopenhauer ist das Kind, das «aus der Schule spricht» und durch dieses Verhalten die Aufmerksamkeit der gebildeten Welt auf die Philosophie in hohem Grade richtet. Mögen ängstliche Theoretiker in dieser Universalisierung der philosophischen Wissenschaft für sie eine Gefahr erblicken und eine Einbuße ihrer autonomen Bedeutung befürchten: die Geschichte aller Zeiten bestätigt es, daß die Philosophie durch Extension ihres Gebietes stets an intensiver Kraft gewonnen hat.

c) Eine Vergleichung der historischen Stellung unserer Philosophen dürfte auf den ersten Augenblick gewagt erscheinen. Der Versuch einer solchen Gegenüberstellung erscheint ebenso thöricht, als wenn man den Aufsatz eines angehenden Schülers mit der Arbeit eines ausgebildeten Lehrers über denselben Gegenstand vergleichen wollte. Doch möchten wir auf Folgendes hinweisen. Heraklit und Schopenhauer hatten dieselbe Aufgabe, die philosophische Spekulation wieder auf den empirischen Boden zu stellen, von dem sie sich zu ihrem Nachteil völlig entfernt hatte. Dem eleatischen Sein hat Heraklit das aus der Anschauung der objektiven Welt gewonnene Prinzip des Werdens entgegengehalten, und dem allzu überirdischen Absoluten Hegels hat Schopenhauer den

in der Erfahrung sich kundgebenden Willen entgegengestellt. Weiter. Dem Nichtsein der parmenideischen Erscheinungswelt gegenüber hat Heraklit deren wenn auch relative Realität behauptet, und der «Natur» Hegels, die nur der aus seiner logischen Abstraktion zu realer Befonderung herausgetretene Begriff ist, hat Schopenhauer objektive Existenz zuerkannt. An die Stelle des absoluten Idealismus setzten unsere Philosophen den relativen Realismus. — Ferner haben sie, der eine durch die Bestimmung des Weltprinzips ohne diesbezügliche eingehende Erörterungen, der andere ebenfalls durch die Wahl des Weltprinzips, aber mit dem Bestreben wissenschaftlicher Begründung, Anstoß gegeben zu einer Lebensauffassung, die ihren Zeitgenossen fremd war und daher erst allmählich ein Gegenstand näherer Prüfung. Die nachherakliteischen Philosophen, soweit ihre Systeme einen pessimistischen Charakter tragen, haben in Heraklit ihre historische Voraussetzung, wie heutzutage ein Pessimist, der sich über seine Weltanschauung Rechenschaft geben will, bei Schopenhauer seinen Ausgangspunkt nehmen wird. Beide Philosophen haben keine Schule aufzuweisen, weil keine eigentlichen Systeme. Ihre Philosophie ist ein Komplex theoretischer, aus dem metaphysischen Prinzipie abgeleiteter Deduktionen und willkürlicher, aus dem Bereiche subjektiver Erfahrung gewonnener Eindrücke. Beide endlich weisen auf eine vor dem logischen und empirischen Forum stichhaltige Begründung ihrer Welterklärung hin, welche Begründung sie teils nicht geben wollten, teils nicht konnten.

Heraklit und Schopenhauer, — man hat sie die weinenden Philosophen genannt und hat mit diesem Namen treffend den Charakter ihrer Philosophie gekennzeichnet. Wie eine dunkle Wolke, die am heiteren Himmel vorüberzieht, so erscheint ihre Philosophie auf dem hellen Hintergrund ihrer Zeit. Inmitten des jugendlich frohen griechischen Lebens erhebt ungerufen eine düstere Gestalt, die mit unbarmherziger Ironie den Vorhang lüftet, der den Glücklichen das Unglück verborgen. Aber besser ist es, in

der Selbsttäufchung leben und glücklich sein, als die Wahrheit haben ohne das Glück. Heraklit wird gemieden, verachtet, verspottet, es wird ihm das trübe Los einsamer Existenz. Und wiederum, in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts, dieser Zeit politischer Erhebung, socialer Verwirrung und religiöser Begeisterung, erhebt ein Prophet im Philosophenmantel seine warnende Stimme; dem schwarzen Ritter in Uhlands Romanze vergleichbar, erscheint er in der Mitte lebensfroher Zeitgenossen, das Evangelium völliger Desperation verkündend. Aber nur auf wenige macht seine Kunde einigen Eindruck; unbeachtet und verachtet tritt er vom Schauplatz ab, ebenso rasch, als er ihn betreten. Auf seinem Patmos, dem stillen Ort seiner freiwilligen und doch gewaltamen Verbannung, wartet er gelassen den Augenblick ab, in dem man ihn, den Unentbehrlichen, zurückrufe mit dem heiligen Versprechen, seinem Zeugnis ein willigeres Ohr zu schenken. Aber diesem ungewissen Hoffen setzt die unfreiwillige Verneinung des Lebens ein schnelles Ziel. — Wiewohl sich diese Apathie unseren Philosophen gegenüber leicht erklärt, so verdienen doch auch ihre Stimmen vernommen zu werden. Sie weisen ein leichtlebigen, selbstzufriedenes Geschlecht auf die Schattenseiten des irdischen Lebens hin und bewahren es vor allzugroßem Übermut und ungezügelter Leichtfinn. In diesem Betracht kann die Lektüre ihrer Schriften nicht genug empfohlen werden. Andererseits aber gilt es, nicht prüfungslos ihre trübselige Lebensanschauung zu acceptieren, sondern den Wahrheitskern, der in der Schale subjektiver Empfindungen und willkürlicher Behauptungen beschloßen liegt, zu ermitteln und sich in den Besitz eines von aller Einseitigkeit freien Urteils zu setzen, um so imstande zu sein, den positiven Beruf zu erkennen und zu würdigen, welchen in ihrem Teil zu erfüllen hatten und erfüllt haben — die weinenden Philosophen.

Anmerkungen.

¹⁾ Die pag. 10 stehende Beurteilung seines Werkes sind Schopenhauers eigene Worte. Es wäre leicht, noch mehr Stellen aus seinen Schriften zu citieren, aus welchen diese Überschätzung seiner Leistung ersichtlich würde. Wir begnügen uns indes mit den frappantesten.

²⁾ Es kann sich hier nicht um eine Darstellung der ganzen Lehre Heraklit's und Schopenhauer's handeln, vielmehr können nur die Hauptpunkte derselben, ihre Lehre von der Erscheinungswelt und dem Weltprinzip, zur Sprache kommen.

³⁾ Conf. Bernays Herakl. 32 ff.; Athen. V, 178 f.; Arist. De mundo c. 6; Clem. Strom. III, 432 A; Lucian V, auct. 14. Auch ein Wort, das Schopenhauer von Heraklit anführt, W. II, p. 673. Man stelle diese Worte zusammen und wage, die pessimistische Grundanschauung Heraklits zu leugnen. Die Menschen haben ein Dasein wie das Vieh, sie nähren sich von Erde gleich dem Gewürm, sie werden geboren, zeugen Kinder und sterben, ohne ein höheres Lebensziel zu verfolgen; die Welt ist ein Mischtrank, der beständig umgerührt werden muß, um sich nicht zu zersetzen; die weltbildende Kraft ist ein Kind, das spielend Steine hin- und hersetzt, Sandhaufen aufbaut und wieder einwirft (Hippol. Ref. IX, 9). Dem Namen nach ist zwar das Leben Leben, in Wahrheit aber Tod. Diese Welt, die gleiche für alle, hat weder der Götter noch der Menschen einer gemacht, sondern sie war immer und wird immer sein (Clem. Strom. V, 599 B). — Der Weg zur Erlangung des Glückes ist die absolute Unterwerfung unter das Allgemeine, die Dike (Diog. IX, 2).

⁴⁾ Der Weg zum Glück ist bei Heraklit und Schopenhauer die Entfagung, der Verzicht auf Geltendmachung persönlicher Bedürfnisse etc. Aber die Art und Weise, wie sich diese Entfagung äußern soll, ist bei unseren Philosophen nicht dieselbe. Bei Heraklit ist sie unbestimmt gelassen: eine allgemeine Unterwerfung unter das Gesetz der Notwendigkeit; Schopenhauer dagegen fordert positiv freiwillige Aufopferung der selbständigen Existenz.

⁵⁾ Die Anschauung der Ideen und die Askese stehen als Mittel zur Überwindung des mit dem Dasein solidarisch gegebenen Leides nicht auf gleicher Stufe. Vielmehr hat die Anschauung der Ideen nur einen vorübergehenden Erfolg. Aber als Mittel zum Zweck wird sie bei Schopenhauer immerhin behauptet.

⁶⁾ Man kann sich beim Lesen jener Stellen, in denen Schopenhauer auf die Art und Weise der Erlangung des Glückes zu sprechen kommt, nicht des Eindruckes erwehren, daß Schopenhauer vor seinen eigenen Konsequenzen zurückgeschreckt sei und, um eine gute Miene zum bösen Spiel zu machen und sich aus der Verlegenheit zu ziehen, schnell für den Selbstmord die Askefe interpoliert habe. Die völlig inhaltslose Verteidigung der Askefe als des einzigen erlaubten und notwendigen Mittels bestärkt diese Vermutung.

⁷⁾ Über die historische Stellung Heraklits vergl. Jak. Mohr, Die historische Stellung Heraklits von Ephesus. Würzburg 1876; über die Stellung Schopenhauer's: Ad. Cornill, A. Sch., eine Übergangsformation von einer idealistischen in eine realistische Weltanschauung, Heidelb. 1856.

⁸⁾ Durch die doppelte Annahme, 1. daß Heraklit durch seine Identifizierung des intelligibeln Werden mit dem empirischen Feuer einen Dualismus geschaffen habe, auf dem hauptsächlich die Irrationalität seiner Konsequenzen beruht, und 2. daß er von Natur ein Pessimist war, seine ethischen Ansprüche aber lediglich als Produkt transitorischer Eindrücke und subjektiver Empfindungen zu gelten haben, kommt man, so glauben wir auf Grund unserer Untersuchungen behaupten zu können, einen großen Schritt dem Verständnis der als unverständlich und dunkel berüchtigten Philosophie Heraklits näher.

⁹⁾ Als eigentliche Schopenhauerianer können gelten Julius Frauenstädt, E. O. Lindner, Wilh. Gwinner, Ed. Löwenthal, Robert Springer und Wirth.

Quellen - Verzeichnis.

I. Primäre Quellen.

Fr. Mullach, *Fragmenta philosophorum Graecorum*, Vol. I.

Jul. Frauenstädt, *Schopenhauers sämtliche Werke*, 2. Aufl. Leipzig 1877.

II. Sekundäre Quellen.

Jak. Bernays, *Heraklites*, Bonn 1848.

Fr. Schleiermacher, *Herakleitos der Dunkle von Ephesos*, in: *Wolfs und Buttmanns Museum der Altertumswissenschaft*, Bd. I. 1807, p. 313—533.

Jul. Frauenstädt, *Briefe über die schopenhauer'sche Philosophie*. Leipz. 1854.

Jul. Frauenstädt u. Lindner, *Arthur Schopenhauer, von ihm, über ihn*. Berlin 1863.

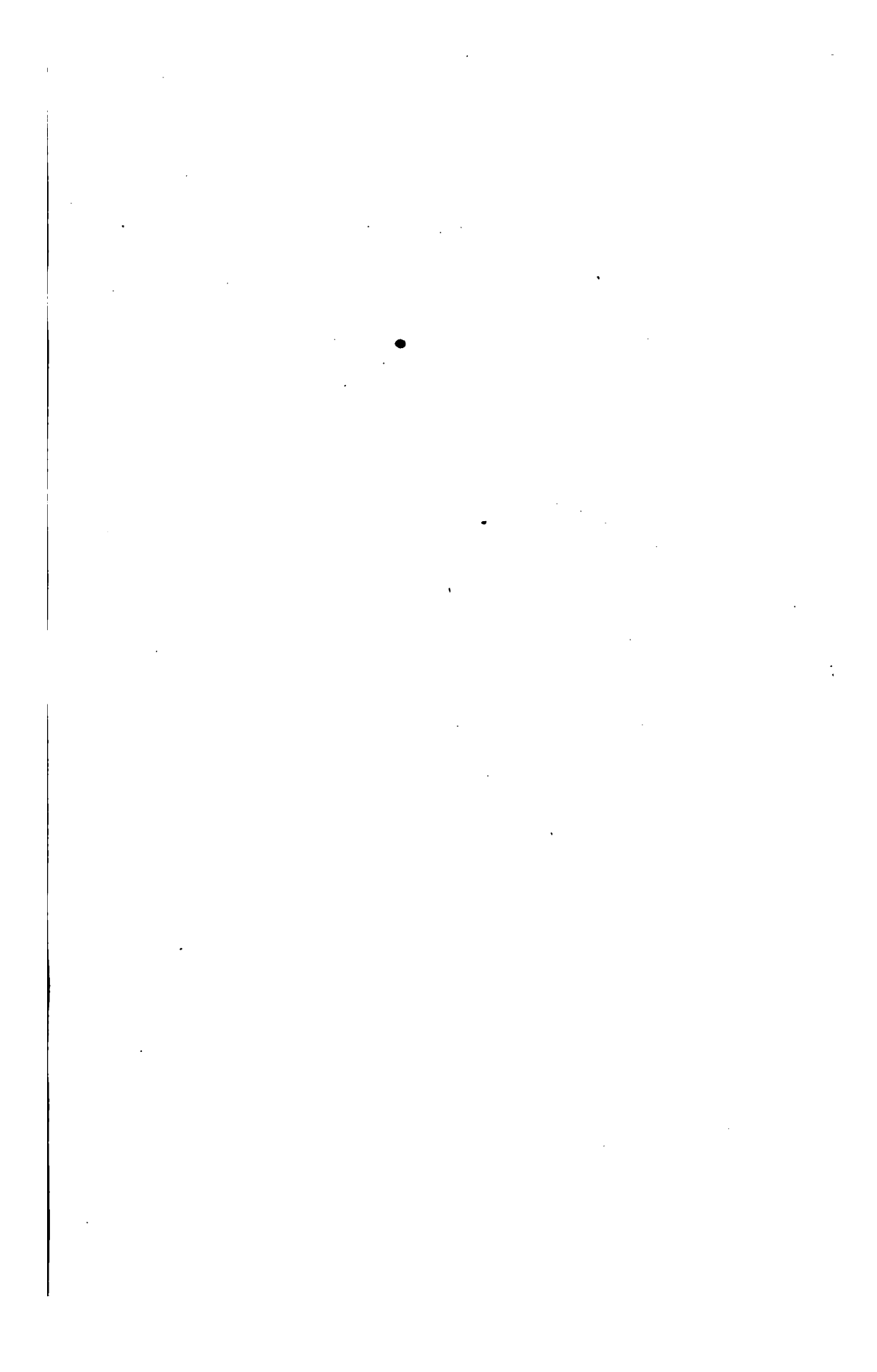
Korten, *Quomodo Schopenhauerus ethicam fundamento metaphysico constituere conatus sit*. Hal. 1864.

Zeller, *Die Philosophie der Griechen I.* 3. Aufl. Leipz. 1869.

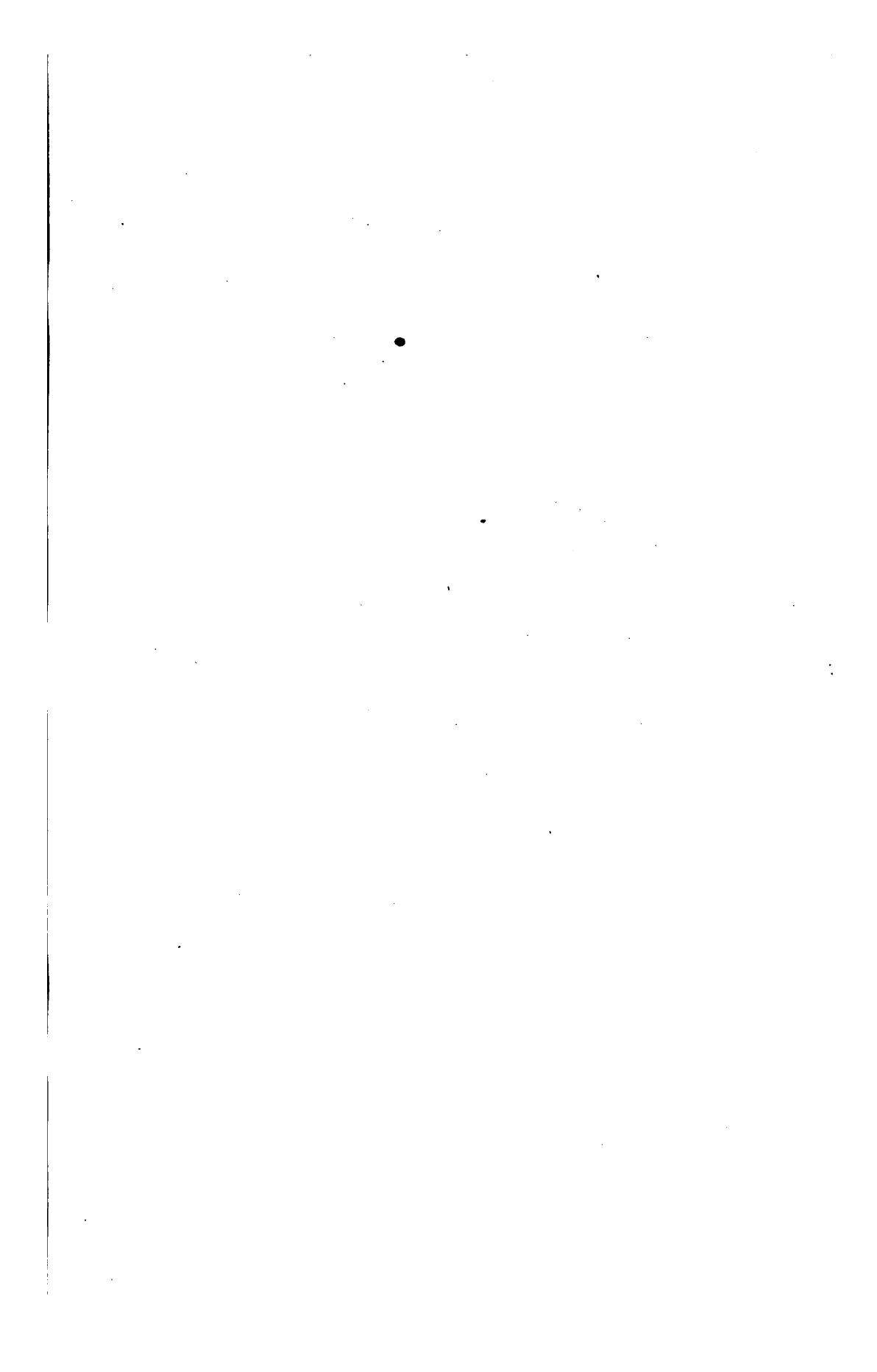
Fr. Hoffmann, *Philosophische Schriften II. VIII.* Erl. 1882.

Ed. v. Hartmann, *Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus*. Berl. 1880.

C. F. Winter'sche Buchdruckerei.



C. F. Winter'sche Buchdruckerei.



THE BORROWER WILL BE CHARGED
AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT
RETURNED TO THE LIBRARY ON OR
BEFORE THE LAST DATE STAMPED
BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE
NOTICES DOES NOT EXEMPT THE
BORROWER FROM OVERDUE FEES.

FEB 1 1982

7053626

REC'D FEB 12 1982

Gh 24.38
Heraklit von Ephesus und Arthur Sch
Widener Library 006007004



3 2044 085 119 493